

والآلام وتفاطر النجوم والاسقام واذمان الاخران عن سوء طوية ابناء الزمان
ومهمها انطباس العلوم الديتية وانحاء الفهوم اليقينية فلم يبق من العلم الا الالهام
مسطورا واخص كان لم يكن شيئا من كرم او كان الجاهل بالعلم والعالم بالرسم مرفوعا
الى الحدائق والثاني فنه من التدقيق وحظه من التحقيق مطروحاً في الطرق حتى ان عجزه
فيما اختلجني في سنة الف ومائتين وتسعين واثنين بعض من لا يسعني
ان اخالفه بل اوافقه من بعض الاجباء والاخذاء فشرعت مع الفاقة حسب
الطاقة بعد تحصيل بعض الاسفار ليكون كالانصار حتى وصلت الى قبيل الاجزاء
مع حسن الاتباع فعرض على الارتحال بتقدير الله المتعال مع الاطفال والعيال من
البلاد الفشاورية الى القرى النائية عند خان الخوانين مرصع ارائك السلطان
صاحب الملك والسيف غاضب الجور والحيف النجباء بجهاد والحق احواد والوقار
دثاره والاصطبار شعاره صانه السبحان عن بوائق الزمان وطوارق الحدان
البواب محمداً كرم خان لا زال السلطان على مرور الزمان وكروار الاحيان
حتى ينفخ الصور ليوم البعث والنشور حماد الله عن شر النوايب جزاه الله في الدنيا
فصوت بتريته مغبوطا وكنيت بعنايته مضبوطا فنسجت على الاوراق المسودة
عناكب النسيان وصار ما الفت في زوايا الخمول والكتمان واعظم ما عاقني فضل
الخصوص ما وجمع اشتات حتى مضى على ذلك السنوات ثم شرعت مع تفرق الببال
وتشتت الحال في التميم والتكميل حتى ما تنقلى في الايام الكثيرة الا الزبر القليل
وعزمت مرات وقصبت كرات الهجر الثاني لدن لك التواني حتى ثم يتوفى
مبتمم الامور فصوت مع السور في سنة الف ومائتين وتسعين
وسبعة فاصلى الله لمن يصلح الشان ولم يصّر على في الشعب العدوان
فان الانسان ديدنه السهو والنسيان ووسمته **بالقول المأمول**
في الاصول وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب
واعلم ولا انه قد يختلف ان المصنف خالف الكتاب الكريم لكونه مفتوحاً
بالحمد والحديث الذي رواه ابوداود وابن ماجه في سننهما والنسائي
في كتابه عمل اليوم والليلة عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال كل امرئى بال لا يبدأ بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية بحمد الله وفي
رواية بالحمد فهو اقطع وفي رواية اجزم وفي رواية لا يبدأ فيه بن كرا
تعالى وسنة السلف حيث بدوا تصانيفهم بالحمد لله لكنه مذهب لان
اول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك الآية وايها المذكر وليس في ابتدائها
الحمد وان الذي اقتضاه الحديث ان يحمد لان يكتب والظاهر انه حمد بلا
وان حديث الافتتاح بالتحميد منسوخ بانه صلى الله عليه وسلم لما صالح
قريش عام الحديبية كتب بعد التسمية هذا ما صالح عليه محمد رسول الله
هذا ما استفيد من شروح الصحيحين وانه لم يأت به على وجه الجزئية ههنا
لنفسه بتخيّل ان رسالته هذه ليست كاسفار السلف حتى تكون على سندها ولا يلزم
عدم الابتداء على الإطلاق بل يجوز الاتيان به لا على وجه الجزئية وثانياً انه جري
بعض الاصوليين في كتبهم على تعريف اصول الفقه اجزاء ولقباً فلذا عرفوا المصنفين
ايضاً جزئياً اصول الفقه لكنه قدّم تعريف الفقه نظراً الى كونه مقصوداً بالذات
للعامل والاصول انما هو لتقريره وتحقيقه واتى بتعريف المدوّن منه دون
الادراك او الملكة او التصديق لحظاً الى ما شاع وذاع في تلك الاحيان الا ان
من اطلاق اسماء العلوم على المسائل المدونة حتى لا يكاد ان يذهب ذهن السامع
لذلك الى ادراكاتها وملكاتها او التصديق بها فقال الفقه لغة العلم
بالشيء وفقه بالكسر فقهاً علم وفقه بالضم فقهامة يعني ان الفقه اللغوي
مكسور القاف في الماضي والاصطلاح مضموم فيها فيه كما صرح به الكرماني
لذا في لسان المختار ورمز المختار واصطلاحاً علم عرفوا العلم بتعريف كثيرة
لامانة في ايراد ما همنا فالمفيد هنا انه قد يطلق على التصديق بالمسائل كما
في الرسوم الاخر وقد يطلق على نفس المسائل والمراد منها هو المسائل المدونة
فان من طالها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام وفي المسلم قبلها في
العلوم المدونة مسائلها المخصوصة او ادراكاتها فالمفهومات التي تذكر في
المقدم لا فائدة البصرة رسوم بناء على ان المركب من اجزاء غير محولة كالعشرة
لا جنس له ولا فصل ولا لزم تعدد الذات في انتهى يعرف من المعرفة وهي ادراك

الجزئيات كما ان العلم ادراك الكليات فيه اى في هذا العلم المسمى بالفقه
 الاحكام جمع حكم والفقهاء يطبقونه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب المحرمات
 بطريق اسم المصدر على المفعول كالخلق على المخلوق لكن لما شاع فيه صار منقولا
 اصطلاحا وهو حقيقة اصطلاحية كذا في التوضيح ومراده هو هذا الاصل
 عليه اهل الاصول من ان الحكم خطاب لله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالافتقار
 والتخيرات الشرعية المنسوبة الى الشرع والمتوقفة عليه اى ما لا تدرك لولا اخطار
 الشارع فتخرج به المعرفة للاحكام العقلية والحسية كالعلم بان العالم متحد والنا
 محرقة فالحكم قسمان شرعى وغيره الاول ما يتوقف على الشرع والثاني ما لا
 يتوقف عليه كوجوب الايمان بالله تعالى ووجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
 مما لا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه فلو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع
 لزعم الدور فالمراد منها هو الاول من الوجوب **الندب** الاياحة و
 الكراهة والتجريم وجه الخصم ان ما ياتي به المكلف ان كان فعله اولى فمع
 المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان تساوى تركه وفعله فباح وان
 كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل ظني مكروه كراهة التجريم وبدون المنع عن
 الفعل مكروه كراهة التنزيه ومع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام ثم الوجوب يشمل
 الاقراض ايضا شيوعه في هذا المعنى عندهم كقولهم الزكاة واجبة والحج واجبة
 اطلاق الحرام على المكروه مخبريا فانه لم يجهد ولذا لم يكف به والندب يعم السنة
 والنفل والامور المذكورة من الواجب والحرام وغيرهما وان كانت في الحقيقة من
 صفات فعل المكلف خاصة الا انها قد تطلق على عدم الفعل ايضا فيقال عدم
 مباشرة الواجب حرام وعدم مباشرة الحرام واجب هو المراد منها كذا في التلويح
 من ادلتها التفصيلية اى من ادلتها المثبتة المخصوصة لتلك الاحكام
 وهي جزئيات الادلة الاربعة فبقيد التفصيلية اخراج الاجالية كالمقتضى والنا
 مثلا اذا قال المستدل الصلوة واجبة لوجود المقتضى وشرب الخمر حرام لوجود النافى
 فحينئذ يحصل علم اجمالي بهما وبهذا الاسم فقيها ما لم يعلمهما بقوله واثموا الصلوة
 الآية وقوله حرمت عليكم الآية وهذا دليل تفصيلي ولا يخفى ان اول تعريفه يناقض آخره

لكونه مشعرا بان هذا أثر لتقيد المقلد بمعنى ان المقلد يحتاج اليه في معرفة الاحكام وان
 ٤ استنبطها الآخرون من المجتهدين لان تدوين المسائل المخصوصة للمسلم بالفقهاء
 انما هو للمقلد فيعرف فيه الوجوب للندب نحوها والمجتهد لا يحتاج الى هذا الفقه
 بل ينظر في الدليل ويتأمل فيه فيعرف منه الحكم وعجزه مؤذنا بان هذا رسم لفقهاء
 المجتهدين لان المراد من الادلة الادلة الاربعة وتعرف الاحكام منها انما هو شأن المجتهدين
 والجواب بان هذا اذا تعلق الجار بقوله يعرف واما اذا تعلق بالمقلد ذلك هو لغة
 للاحكام وهو الحاصلة فلا تدفع اصلا لان علم المقلد علم بالاحكام الحاصلة عن
 ادلتها التفصيلية ومحتملها المجتهدين لا هو نفسه نعم ان تعلق الجار في التعريف
 المشهور وهو قولهم العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية بالعلم
 قطعاً لكونه تعريفاً لفقهاء المجتهدين فهذا القيد فيه يخرج التقليد كما في التوضيح
 ومزاده ان القته اسم لعلم مخصوص مدني معين وهي هنا بحث اوردته الفاضل
 المحلي في حواشي التلويح حيث قال ان المراد به اسم لعلم بعد معين من الاحكام
 غير قابلة للزيادة والنقصان فمنوع بل قد يزداد مسائله حيناً بعد حين بتلاحق
 الافكار وان اراد ان له موضوعاً معيناً يمتاز به عن غيره وببحث فيه عن اعراضه
 الذاتية فتعينه بهذا المعنى لا ينافي تبدل مسائله زيادة ونقصاناً وبالجملة
 التعيين الشخصي غير ثابت في شئ من العلوم بل كل علم كل لما تقر من ان اسما العلوم
 اعلام جنسية والتعين النوعي غير مناف للزيادة والنقصان ويمكن ان يجاب بان
 كل واحد من العلوم اسم لجميع المسائل الباقية عن اعراض موضوعه الا ان البعض
 قد يطالع على بعض المسائل والبعض الآخر على البعض الآخر منها فيلحقه بها والتغير
 على العالم لا على المعلوم انتهى ثم الاحكام من حيث هي هي وان كانت محصورة
 في الخمسة الا انها باعتبار التعلق بافعال المكلفين جزئيات لا تكاد ان تنحصر
 فعلم مما قال هذا الفاضل ان المراد بالاحكام في هذا الرسم ماله تعلق بموضوع
 مع قطع النظر عن المجموع او كل واحد والبعض فلا يرد ان المراد به اما المجموع
 فلا يصح لعدم دخول تحت حصص الحاصرين وضبط المجتهدين لعدم احاطة البشر
 بذلك فليس في هذا الفن ذكر المجموع فكيف يعرف فيه او كل فرد فلا صحة له

ايضا لان بعض من هو فقيه بالاجماع قد لا يعرف بعض الاحكام كما لك سئل عن
 اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين لا ادري فليس في الفقه كل واحد من الاحكام لعدم
 معرفة المجتهد بعضها منها فلا يعرف فيه هذا القسم او البعض فلا مساغ له ايضا لان
 الكل مجهول الكمية والجهل بكمية الكل يستلزم الجهل بكمية البعض من الكسور المضادة
 اليه من النصف وغيره فليفهم واعلم ان الفقيه عند الاصوليين هو المجتهد فقط لا
 غيره كما يشهد به تعاريفهم للفقه وعند الفقهاء الحافظ للفروع واقلها ثلث وفي البحر
 الرائق والحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها فليس لفقيه الا المجتهد
 عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل
 انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقله ثلاثة احكام كما في المنتقى وذكر في التحرير
 ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها او لا انتهى وايضا
 مما يجب ان يعلم ان مبنى التعريفات والوسوم التي ذكره على عرف حديث ورسم جديد
 اذ ليس اطلاق الفقه في الصدر الاول والقرن الا فضل الاعلى علم طريق الآخرة ودقائق
 آفات النفوس كما في احياء علوم الدين في الباب الثالث في بيان تبدل اسماء العلوم ونقلا
 بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما ارادة السلف الصالح من قوله للفظ الاول الفقه فقد
 تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل اذ خصوه بمعرفة الفروع الغربية في الفتاوى
 والوقوف على دقائق علمها واستكثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها فمن كان
 اشد تعمقا فيها يقال هو الفقيه وكان اسم الفقه في العصر الاول مطلقا على طريق علم الآخرة
 ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وبسدة
 النطاق الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويد لك قوله تعالى لِيَتَّقُوا فِي الدِّينِ
 وَلِيَسِّنْ لَهُمْ سُبُلَ النُّجَى إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ وَمَا يَحْصِلُ بِهِ الْإِنذَارُ وَالتَّخْوِيفُ هُوَ هَذَا الْفَقْهُ دُونَ
 تَفْرِيعِ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ وَاللِّعَانِ وَالسَّلَامِ وَالْأَجَارَةِ فَذَلِكَ لَا يَحْصِلُ بِهِ الْإِنذَارُ وَالتَّخْوِيفُ
 بَلِ التَّجَرُّدُ لَهُ عَلَى الدَّوَامِ يَقْسَى الْقَلْبُ وَيَنْزِعُ الْخَشْيَةُ مِنْهُ كَمَا نَشَاهِدُ أَنَّ مِنَ الْمُتَجَرِّدِينَ
 لَهُ وَقَالَ تَعَالَى لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَإِذَا رَدِّهَا مَعَانِي الْإِيمَانِ دُونَ الْفَتَاوَى إِلَى الْآخِرِ
 مَا ذَكَرَهُ هَذَا الْإِمَامُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالْمَأْرُوفُ الْفَقْهُ بِالْمَسَائِلِ الْمَدُونَةِ وَلَمْ يَقْتَفِ اثْرَ الْأَسْلَافِ فِي تَقْرِيفِهِ
 بِتَصْدِيقِهَا فَأَفْرَدَ بَيَانِ مَوْضُوعِهِ هَهُنَا تَمِيمًا لِلْفَائِدَةِ فَقَالَ **مَوْضُوعُهُ** مَوْضُوعُهُ

العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب كالكمة
 لعلم النحو والمراد بالعارض ههنا المحمول على الشئ الخارج عنه وبالذات ما يكون
 منشأه الذات بان يلحق الشئ لذاته كالأدراك للانسان او بواسطة امرين اويه
 كالضحك بواسطة تعجبه او بواسطة امر اعظم منه داخل فيه كالترك للانسان
 بواسطة كونه حيوانا والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية حملها على موضوع العلم
فعل مكلف والمراد به العاقل البالغ ففعل غير المكلف ليس من موضوع
 ففهمان المتلفات ونفقة الزوجات مثلا انما المخاطب بهما الولي لا الصبي والمجنون
 كما يخاطب صاحب اليهيمة بضمان ما اتلفته حيث قرط في حفظها التزويج
 فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله واما صحة عبادة الصبي كصلوته وصومه
 المثاب عليها فهي عقلية من باب بطل الاحكام بالاسباب لذا لم يكن مخاطبا لها
 بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى كذا في رد المحتار مخزيا
 الى البحر من حيث **تعلق الاحكام الشرعية** المذكورة من الوجوب
 والاباحة الى آخرها وفيه اي بفعله بان فعل هذا حرام وصنع هذا واجب لان
 حيث ان هذا الفعل عرض وجوه او ثابت او منفي او نحوها وتقيده بهذه الحيثية
 اولى من تقيده بعضهم بقوله من حيث انه مكلف لانه يرد عليه ان بعض فعل
 المكلف من المندوب والمباح من موضوع الفقه ايضا مع عدم التكليف فيه
 يجوز فعله وتركه ولهذا تكلف بعضهم لدفع هذا الايراد بزيادة قوله ثبوتنا او سلبنا
 اي من حيث ثبوت التكليف به فعلا وتركه كالواجب الحرام او سلبه عنه كالمندوب
 والمباح ولم يتعرض لغايته وهو الفوز بسعادة الدارين واستمداده وهون
 الكتاب والسنة والاجماع والقياس لانهما ليسا بضروريين في توضيح الفقه
 وامتيازه عن سائر العلوم بخلاف تحديد وبيان موضوعه ولما افرغ من تعريفه
 وبيان موضوعه سلك هذا المسلك في علم الاصول فقال **الاصول** لغة جمع
 اصل كالفروع جمع فرع بمعنى يبنى عليه غيره حسا وهو ظاهر وعقلا وهو ترتيب
 الحكم على دليله ثم نقل في العرف الى الراجح كقولهم الحقيقة اصل من المجازي راجح
 والقاعدة الكلية نحو الفاعل مرفوع اصل من الاصول النحوية اي قاعدة منها

والتدليل نحو واقيموا الصلوة اصل وجوب الصلوة اى دليله وفي التوضيح
 وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرده وقد عرفه الامام في المحصول بهذا لان الاصل
 لا يطلق على العلة الفاعلية والصورية والغائية والشروط كادوات الصناعة
 مثلا لان شيئا من هذه الاشياء لا يسمى اصلا ويصدق هذا التعريف عليها الكوفا
 محتاجا اليها فلا يصح انتهى واصطلاح اسم مفرد لقب لهذا الفن وانما قلنا انه لقب
 لانه علم يشعر بمدح او ذم والقسمية بالاصول لكونه اصول الفقه الذي به نظام
 المعاش ونجاة المعاد مدح علم اى مسائل مدونة او تصديق بها يعرف
 به في النسخة الكثيرة الاغلاط لا طبلوعة الموجودة عندك بالباء فيطابق هذا الرسم
 بالرسم المذكورة في هذا الفن ان كانت الباء للاستعانة والعلم بمعنى التصديق فيها ما ذكره
 في المختصر بانه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية
 عن ادلتها التفصيلية ومنها ما في التقييم علم اصول الفقه العلم بالقواعد التي بها يتوصل
 اليه على وجه التحقيق ومنها ما في المغتزم للفاضل القند هاء هو العلم بقواعد استنباط
 الاحكام الفقهية عن ادلتها الى غيرها وما لى لكل واحد لكن لا يطابق بما ذكر في تعريف الفقه
 والتطابق بين ما امر لا بد منه الان يكون الباء الظرفية بمعنى في فوجه العدول حينئذ يتبادر
 هذا المعنى كما في الفقه وفي الظرفية ان كانت ظاهرا كقضية استنباط الاحكام
 الشرعية من الوجوب والندب ونحوها والاستنباط استخراج الماء من العيز يقال
 نبط الماء من العين اذا خرج فاستعير لما يستخرجه المرء بفرط ذهنه وقوة قريحته من المعنى
 والتدبير فيما يعضل ويهم وكان في العدول عن لفظ الاستخراج الى لفظ الاستنباط اشارة
 الى الكلفة في استخراج المعنى من الادلة التي بها عظمت اقدار العلماء والى ان حيوة الروح
 بالعلم كما ان حيوة الجسد بالماء من ادلتها متعلق بالاستنباط وهذا التعريف
 وما يؤدى مؤداه كما مر بن من ينادى باعلى نداء الى ان وضع هذا العلم وتاصيله
 لتحصيل ملكة الاجتهاد لمن اتقنه فالاجتهاد باق الى انقراض الساعة وغلط من منقطع
 كالنبوة لكونه رجما بالغيث وفي عقد الجهد في احكام الاجتهاد والتقليد لمجتهدين
 ومجدد عصره جدا لمر الاجتهاد على ما يفهم من كلام العلماء استفرغ الجهد في
 ادراك الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الراجعة كليتها الى اربعة اقسام

وفي لفظه متبادر
 وان كانت جلة
 متقدمة لبعضها
 فيرجع الى في
 بيان الكلمة
 على وجه الاستدلال
 عباد

الكتاب والسنة والأجماع والقياس إلى آخر ما ذكره وفي التوضيح وقولنا يؤيد
 بها إليه الظاهر أن هذا يخص المجتهد فإن المبحوث عنه في هذا العلم قواعد
 يتوصل المجتهد إلى الفقه فإن المتوصل إلى الفقه ليس إلا المجتهد فإن الفقه
 العلم بالأحكام من الأدلة انتهى وفي المعتقد للفاضل المذكور وقد يزعم بعض
 له من التحقيق أن هذا الفن إنما هو حكاية سير أقوام مضوا بسبيلهم وسلكوا
 مسلك النظر في الأحكام وأما نحن فليس لنا الاتباعهم فيما وضعوه مذاهباً ودليلاً
 وأنت تعلم أنه يؤيد إلى جعل هذا الفن كقول التواريخ في أنه لا يترتب عليه غاية
 يعتد بها انتهى وإذا عرفت هذا فاعلم أن كل دليل من الأدلة الشرعية إنما ثبت به
 الحكم إذا كان مستملاً على شرط قد ذكر في موضعه وأوذلك أن لا يكون الدليل منسوخاً
 ولا يكون له معارض مساوٍ وأوراجح ويكون القياس قد أدى إليه رأى مجتهد حتى لو
 خالف أجماع المجتهدين يكون باطلاً كذلك في التوضيح وموضوعه **الأدلة الشرعية**
الشرعية وما يتعلق بها وهو الأدلة المختلف فيها كالاستصحاب والاستحسان
 وأدلة المقلد والمستفتى وأيضاً ما يتعلق بالأدلة الأربعة ماله مدخل في كونها
 مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه **واعلم أن العوارض الدالية للأدلة الثلاثة**
أقسام هي العوارض الدالية المبحوث عنها وهي كونها مثبتة للأحكام ومنها
 ما ليس بمبحوث عنها لكن لها مدخل في حقوق ما هي مبحوث عنها ككونها عامّة ومشتركة
 وأخبر واحد وأمثال ذلك ومنها ما ليس كذلك ككونها قديمة أو حادثة وغيرها
 فالقسم الأول يقع بمجولات في الفضايا التي هي مسائل هذا العلم والقسم الثاني يقع
 وقيود الموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الذي يرويه واحد يوجب غلبة الظن بالحكم
 وقد يقع موضوع تلك القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعاً وقد يقع مجولاتها نحو
 النكوة في موضع النفقة عامة هذا الكل من التوضيح ثم اعلم أنه قد تشوّر في موضوعه
 فنذهب طائفة إلى أنه هي الأدلة فقط واختاره المصنف في السلم في موضوعية الأحكام اختلافاً
 والحق لا وإنما الغرض في مباحث الأحكام تصويرها وتنويعها بالثبوت أنواعها لأنواع الأدلة
 وما من علم الاووين كرفيه الأشياء استطراداً تيمماً انتهى وتوضيح ما في التوضيح أن موضوع
 هذا العلم الأدلة فقط وإنما يبحث من الأحكام على أنه من لواحق هذا العلم فإن أصول الفقه

دلة الفقه ثرايد بها العلم بالادلة من حيث انها مشبهة للحكم فالمباحث الثمانية
عن الحكم وما يتعلق به خارجة عن هذا العلم وهي مسائل قليلة تذكر على انها الواحي
وتوابع لمسائل هذا العلم كما ان موضوع المنطق التصورات والتصديقات من حيث انها
الموصلة الى تصوير وتصديق فاعظم مسائل المنطق راجع الى احوال الموصل وان كان
يبحث فيه على سبيل الندرة من احوال التصور الموصل اليه كالمبحث عن الماهيات القابلة
للحد فهذا البحث يذكر على طريقة التبعية فكذلك ههنا انتهى وسنة التلويح لجعل احدهما
من المقاصد والاخر من الواحي حكم غاية ما في الباب ان مباحث الادلة اكثر واهم
لكنه لا يقتضي الاصلة والاستقلال وايضا في المغتنام هذا قريب من التحكم اذ لا يخرج
الاعتبار الاستطارد في مسائل مجتمعة مجمعة على اعتبار الاحكام موضوعا وصوب فانه
هي الادلة والاحكام جميعا لا يبحث في هذا العلم عن الادلة الشرعية والاحكام
المكشيتين من حيث ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث
ترجع الى ان الاولى مثبتة للثانية بعضها ناشية من الادلة الشرعية وبعضها ناشية
عن الاحكام فتوضوع هذا العلم الادلة الشرعية والاحكام اذ يبحث فيه عن العوارض
الذاتية للادلة الشرعية وهي اثباتها للاحكام وعن العوارض الذاتية للاحكام وهي
ثبوتها بتلك الادلة كذا في التوضيح وافاد العلامة في التلويح فان قلت فما بالهم
يجعلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للاحكام ولا يجعلون منها اثبات
الكتاب السنة لذلك قلت لان المقصر بالنظر في الفن هو الكسبي المتفكر الى الابد
وكون الكتاب السنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الاصول لتقرره في الكلام وشهرته
بين الانام بجلالات الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا بما ليس اثباته للحكم بينا كالقراءة
وخبر الواحد من حيث دلالة ما على الاحكام ولاجل اشتراكها في هذه
الحيثية لم يتعد دعلم الاصول بتعدد موضوعه ولكن يلزم ان لا يبحث عن هذه
الحيثية في هذا العلم لما تقرر من ان الموضوع يجب ان يكون مسلم الثبوت وانما يطلب
ثبوت الاحوال الذاتية له وقد يبحث فيه عن حجية الاجماع وخبر الواحد والقياس
واجيب في التحرير بان هذه المسائل من الفقه اذ موضوعاتها افعال المكلفين محمولاتها
حكم شرعي اذ معناها انه يجب العمل بمقتضى تلك الحجج كذا في المغتنام فلا يبحث في مسائل الاصول

عن الحيثية المذكورة وفيه في مقام آخر المشهور جواز تعدد الموضوعات العلم واحد
بشرط اشتراكها في أمر ذاتي أو عرضي اشتراكا معتدابه كالادلة الادبعية ولقائل
ان يقول فلم لم يعتبر ذلك المشترك موضوعا حتى يستغنى عن اعتبار التعدد
بالذات وتوحيده بالعرض فليعتبر موضوع هذا الفن الدليل السميع من حيث
افادته لحكم شرعي كما في التحرير ويمكن ان يقال ان المشترك لا يناسب جعله موضوعا
للعلم الا اذا وقع موضوعا لبعض المسائل والدليل السميع ليس كذلك انتهى وفي
التوضيح وقد تدكر الحيثية في الموضوعات وله معنيان احدهما ان الشيء مع تلك
الحيثية موضوع كما يقال الوجود من حيث انه موجود موضوع للعلم الالهي
فينبحث فيه عن الاعراض التي تلحقه من حيث انه موجود كالوحد والكثر
ونحوهما ولا يبحث فيه عن تلك الحيثية لان الموضوع ما يبحث عن اعراضه لا
ما يبحث عنه او عن اجزائه وثانيهما ان الحيثية تكون بياناً للاعراض الذاتية للشيء
عنها فانه يمكن ان تكون الشيء اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منهم
فالحيثية بيان ذلك النوع فقولهم موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يصبر
ويمرض موضوع الهيئة اجسام العالم من حيث ان لها شكلاً يراد به المعنى الثاني
الا اولاً ان في الطب يبحث عن الصحة والمرض وفي الهيئة عن الشكل فلو كان المراد
الاول يجب ان يبحث في الطب الهيئة عن اعراض لاحقة لاجل الحيثيتين ولا يبحث
عن الحيثيتين والواقع خلاف ذلك انتهى والحيثية المذكورة في موضع الاصول
بالعنى الثاني وههنا مباحث اخر من كورة في سفار القوم لكن ما حمت حولها
وما للاختصار الادلة الشرعية اربعة الكتاب السنة والاجماع
فقدم الكتاب لكونه اصلاً مطلقاً وعقبه بالسنة لان كونها حجة ثابتة بالكتاب
واخر الاجماع لتوقف موجبته عليه باثر القياس لانه اصل من وجه لانه اصل
بالنسبة الى الحكم فرع من وجه لكونه فرعاً بالنسبة الى الثلاثة الاولى ولهذا قال في
التلويح الثلاثة الاصول مطلقة لكونها ادلة مستقلة مثبتة للاحكام وفي
القياس اصل من وجه لاستناد الحكم اليه ظاهراً دون وجه لكونه فرعاً الثلاثة لابتناء
على علة مستنبطة من موارد الكتاب السنة والاجماع فالحكم بالتحقيق مستند

إليها وأثر القياس في اظهار الحكم ومن ههنا يقال ان اصول الفقه ثلاثة الكتاب
 والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس المستنبط من هذه الاصول الثلاثة انتهى
 وإنما قال الأدلة الشرعية أي الأدلة التي نص بها الشارع أدلة أو أدلة الأخكام
 المشروعة أو أدلة الدين المسمى بالشرع ولم يقل الأدلة الفقهية أي الأدلة المشتقة
 الفقه لان الاصول الثلاثة الأول ليس لها اختصاص بالفقه بل نعم الكلام هذا على رأي
 المتأخرين والا فالفقه عندنا قد ما يعبر الكلام ولهذا سمي أبو حنيفة ثم كتابه في الكلام
 الفقه الأكبر ثم وجه الضبط ان الدليل الشرعي ما وحي وغيره والوحي ان كان متلوًا
 فالكتاب والا فالسنة وغير الوحي ان كان قول كل الأمة من عصر الاجماع والا فالقياس
 وان الدليل ما ان يصل اليه من الرسول صلى الله عليه وسلم اولاً والا وان تعلق بنظمه
 الاجاز فالكتاب والا فالسنة والثاني ان اشترط عصمة من صدر عنه فالاجماع والا
 فالقياس اما شرائع من قبلنا فلحققة بالكتاب السنة وتعامل الناس ملحق بالاجماع
 وقول الصحابي فيما يعقل ملحق بالقياس فيما لا يعقل ملحق بالسنة والاستحسان ملحق
 بالقياس فيجبى حد كل منها في مواقعها واما غاية الاصول فمعرفة الاحكام
 الشرعية وهي سبيل الى الفوز بالسعادة الابدية الدينية والدينية كذا في العنق
 ويرد عليه ان معرفة الاحكام هو الفقه فكيف يكون غاية لاصول الفقه ولجيبان
 فائدة العلم بالدليل هو العلم بالمدلول فلا استبعاد واما استبعاد فن الكلام والعربية
 والاحكام ولما فرغ عن تعريف الاصول وموضوعه شرع في مبادئه فقال وله
 للعلم المسمى بالاصول مبادئ اي زوائد تتوقف عليها المقاصد فمنها الغوية
 اي منسوبة الى اللغة وهي لفظ الدال وضعا في الاجاث المتعلقة باللغة واللفظ
 ومنها كلامية اي منسوبة الى علم الكلام اي مسائله اي المباحث المتعلقة بها
 وانما قال صيغة التبعيض ولم يقل لفظ المحصر لان من المبادئ اجاث الاحكام ولم يذكرها
 اختصارا لكون مباحثها طويلة الذيل ولا مشاحة في ذلك كما لا قدح على من لم يذكر
 المبادئ اساسا بالاستبعاد لا بالاستطراد كالمنار والحسن وغيرهما ولكل جهة هو مؤيد فيها
 وفي العنق يستمد هذا العلم من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف
 الأدلة الكلية أي الاجمالية تكون الكتاب السنة والاجماع حجة على معرفة المبادئ

يمكن اسناد التكليف اليه وعلى أدلة حدوث العالم وعلى صدق المبلغ وهو يتوقف
 على دلالة العجزة ودلالاتها تتوقف على امتناع تأثير غير القدرة القديمة الى غيرها ولما
 العربية فلان الكتاب والسنة عربيان فالاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من
 حقيقة ومجاز وعموم وخصوص اطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك وأما
 الاحكام فالمراد بتصورها وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول ولا يمكن
 بدون تصورهما انتهى وهم هنا شك وازاحة سخا الى حين التسويد اما الاول ففي
 كلام المصنف من وجهين الاول ان القوم قد مو المبادئ الكلامية كما في المختصر والمسلم
 والمغتنم وغيرها على اللغوية والمصنف عكس الامر فما وجهه والثاني ان ما سماه
 مبادئ كلامية ادرجه غيره في المبادئ الاحكامية فمأثر الخلاف في ذلك في كلامه
 من وجه واحد وهو انه ما وجه ايرادهم للباحث المنطقية فحب بدل المبادئ
 الكلامية مع ان الكلام علم مغاثر من الميزان حيث افرز بالتدوين واما الثاني ان
 وجه تقديمه المبادئ اللغوية كونها اهم كونها ادخل في المبدئية لقربها الى المقادير
 لان توقف الاستدلال بالكتاب والسنة على نحو حقيقة ومجاز مثلا بيد توقف
 معرفة الباطن وصدق المبلغ ونحوها والا هم الاقرب الى مقاصد الفن يقدم و
 اما سر تسمية المسائل الاحكامية عندهم بالمبادئ الكلامية انها مسائل علم الكلام
 ايضا لكن جهة البحث مغايرة لانهما من حيث انه يتعلق بها اثبات العقائد الدينية
 مسائل الكلام ومن حيث انها يتعلق بها استنباط الاحكام مسائل المبادئ الاحكامية
 تكون الاجماع جهة فان هذه المسئلة كما في النجاشي الى مشتركة بين الاصوليين والمغايرة
 بحسب جهة البحث انتهى وكمسئلة نصيب الامام في النسخة والكلام ولها نظائر تفرق من
 التشيع بل قد تذكر المسئلة في علوم ثلاثة بحسب تغاير جهات البحث كمسئلة الحسن و
 القجر كما استعرفها واما وجه ايرادهم المبادئ المنطقية انها من الكلام في المسلم وشرح
 بحر العلوم المقالة الاولى في المبادئ الكلامية ومنها المنطقة لانهم اى المتأخرين منهم
 جعلوه جزء من الكلام لان المقص بالذات في الكلام تحصيل اعتقاد الذات والصفات
 والسنوات ونحوها التي تورث الغفلة عنها الشقاوة العظيمة لكن لما كان اثبات هذه
 بالاستدلال العقلي والسمع ولا بد للاستدلال من مقدمات عقلية كبحاثة العلوم

والجواهر والأعراض وكذلك الأدب من معرفة كيفية انتاج تلك الاستدلالات للمطالب
وهي المباحث المنطقية فنجعلوا من موضوع الكلام الموجود المطلق أعم الأشياء ويجتنبون
عن عوارضها من حيث انها موجبة للعقائد الدينية او وسيلة اليها فتدخل المنطق
بهذا الوجه انتهى وفي آحياء العلوم في الباب الثاني في اجزاء الفلسفة الثاني المنطق وهو
يجتنب عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما اذا خلا في علم الكلام
والثالث الآهيات وهو يجتنب عن ذات الله تعالى وصفاته وهو يدخل في الكلام ايضا
انتهى فتبين من هذان المباحث المنطقية هي المبادئ الكلامية لا تغاير بينهما الا استطرادا
وقصد اتمام ما المبادئ اللغوية فموضوعها اللفظ من حيث دلالة
على المعنى لانفسه مهما كان او موضوعا لا او غيرا لاجزائها كان او عرضا لعدم
غرض الاصول به بالوضع لا بالعقل والطبع وفيها مباحث بحث الدلالة
ومبحث اللفظ من حيث الوضع ومبحث من حيث الاستعمال ومبحث من حيث النوع
ومبحث من حيث مراتب الدلالة ظهورا وخفاء فهذه خمسة مباحث
واما ذكرها في اللفظ مطلقا كما في المختصر والمسام وغيرهما دون نظم القرآن كما في المنار
والتنقيح ونحوها العموم اللفظ للكتاب السنة وغيرها وهذه الاقسام المستخرجة من تلك
التقسيمات تجري في كليهما ولهذا قال الآخرون في السنة الاقسام التي سبق ذكرها في
الكتاب من الخاص والعام وغيرها كلها ثابتة في السنة فالمطلقون نظروا في الاطلاق
والمقيدون لحظوا المقصود والكل وجه ثمر اعلم ان المباحث ههنا في مثل المناو
الحسائي اربعة لان التقسيمات عند هم اربعة فالبحث اما عن اللفظ من حيث الوضع
اي من حيث انه وضع لمعنى واحدا واكثر مع قطع النظر عن الاستعمال والظهور فهو
الاول واما من حيث استعماله في الموضوع له وغيره فهو الثاني واما من حيث
كيفية دلالة اللفظ عليه فهو الثالث واما من حيث ظهور المعنى وخفائه فهو
الرابع هذا على طبق كلامه والافقي كلامهم اختلاف تقديما وتأخيرا وتعبيرا عنها
وفي التلويح فاقبلت من حق الاقسام التباين والاختلاف وهو مستفيض في هذه الاقسام
ضرورة صدق بعضها على بعض كما لا يخفى قلت هذه تقسيمات متعدية باعتبار
مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميع اقسامها بل بين الاقسام الخارجة من

تقسيم تقسيم كما يقسم الاسم تارة الى المعرب والمبني وتارة الى المعرفة والنكرة مع ان
كل منهما اما معرب او مبني على انه لو جعل الجميع اقساما متقابلة لكفى فيها الاختلاف
بالحيثيات والاعتبارات فان لفظ العيون مثلا عام من حيث انه يتناول جميع
افراد الباصرة ومشارك من حيث الوضع للباصرة وغيرها انتهى بحث الدلالة
الدلالة وهي كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر وهي بالاستقراء مختصرة في
ثلاثة اقسام اولية الاول منها **طبيعية** اي منسوبة الى الطبع لكونها بحسب
اقتضاء الطبع كدلالة الخ على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف والثاني
منها **عقلية** اي منسوبة الى العقل لكونها بحسب استدعائه وليس للوضع
والطبع مدخل فيها كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالافط و
الدخان على النار وليس المراد بالعقلية ما يكون للعقل مدخل فيها والالكان
جميع الدلالات عقلية والثالث منها **وضعية** اي منسوبة الى الوضع لانه يكون
بجعل الدال بآراء المدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والخط والعقد على مدلولها
ولما ذكرنا الاقسام الاولى اتبعها باقسام ثانوية فقال **والوضعية** اي اللفظية
منها **مطابقة** وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من تلك الجهة فان دفع
الاشكال المشهور وهو ان لفظ الشمس مثلا اذا وضع للمزوم كالجرم مثلا واللازم
كالضوء مثلا واريثا للآدم من جهة انه لازم للمزوم الموضوع له يكون الدلالة
التزامية فلو لم يعتبر في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض
كذا في السلم وبعض شروحه **ونضمنية** وهي دلالة اللفظ على ما في ضمن الموضوع
له من جزئه كدلالة الانسان على الحيوان فقط **والترامية** وهي دلالة اللفظ
ما هو لازم لمعناه كدلالة الانسان على قابل العلم واعلم ان اهل الميزان لم يعتبروا
في التضمنية بل في الترامية القصد بل الفهم فقط واهل العربية اعتبروه وايضا ان
المنطقيين يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية
بما يقابل الوضعية والطبيعية وجرى المصطفى الله تعاونه على هذا الاصطلاح والآداب
يسمون المطابقة وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له
فهو الدلالة المنسوبة الى الوضع فقط وكلام من الاخيرين عقلية لان دلالة عليها

بجهة ان العقل حاكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم الجزء وحصول الملزوم يستلزم
 اللازم فليفهم وفي بعض شروح السلم ان المجاز داخله عندنا في المطابقة لا في التزام
 كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعاً شخصياً او
 نوعياً والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سياتي انتهى **وقيل** في رابعها
لفظية هذه العبارة في النسخة المطبوعة عندك وهذا سهو من الناسخ ونزيادة
 منه لان عود الضمير اما الى الاقسام الثانوية كما هو الظاهر ولا وجه له فانها
 لفظية ولا رابع لها حتى تكون غير لفظية ورابعها لفظية واما الى الاولى ولا يصح ايضاً
 لانها لفظية وغير لفظية ولا شيء حتى يكون رابعها ويكون لفظية والله اعلم وعلم الحكم
وكل من ذلك الاقسام المذكورة **اولاً لفظية** **وثانياً لفظية** فصارت الاقسام
 ستة والتمايز بين الكل ظاهر الابين الطبيعية والعقلية من غير اللفظية لتحقيقها في
 مادة واحدة كرض الدابة الدال على مشاهد العلف وكسرة النبض الدالة على الحي
 فان الدال في ريفها المدلول والحق ان ههنا تغايراً لهما ضرورياً فمن جهة ان الدال اثر
 للمدلول دلالة عقلية وان قطع النظر عن هذا ولو حظ من جهة احداث الطبيعة
 فدلالته طبيعية كما في الدلالة اللفظية الطبيعية فانها ايضا لا تخلو عن التأثير ولكن
 بتغاير لهما لا اشتباه ههنا ايضاً كذا افاده بعض شروح السلم **والمقصود ههنا**
اللفظية الوضعية اذا اعتبر لها لاغيرها لان الانسان مدني الطبع
 يحتاج في تعيُّنه الى الاجتماع مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء
 والمسكن وغير ذلك كثير لا افتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الامور المذكورة لما
 كانت بمعونة نوعه ولا تنافي الا بفهم ما في ضميرهم والدلالات الطبيعية والعقلية
 لا تنفي بالفهم على الوجه المطلوب لاختلافها باختلاف الطبائع والعقول وكذلك لا تنفي
 الاشارات والحركات للدلالة على المعنى العقلية المروفة فالمعتبر هو اللفظية الوضعية
 فيكون المقصود هو هذا كذا في السلم وبعض شروحه ولما فرغ من الدلالة فهذا بحث
اللفظ باعتبار وضعه له هذا هو التقسيم الاول من التقاسيم الاربعة
 المشهورة وعبر عنه صاحب التوضيح بعين ما قاله وفخر الاسلام بقوله الاول في وجود
 النظم صيغة ولغة واعلم انه اختلف في ان دلالة الالفاظ على المعاني اما بالكتاب

الذي بين الالفاظ ومعانيها بان يكون بين ذاتيهما مناسبة تقتضي عدم الانفكاك
لو خفي طباعهما او بوضع الالفاظ لها ذهب الى الاول عباد بن سليمان الضمري
واهل التكسير وبعض المعتزلة وقالوا ان لم يكن كذلك لزم الاختصاص بلا تخصيص
او التخصيص بلا تخصص هذا مذهب باطل والحق خلافه للقطع بوضع لفظ المعنى
ولتقيضه او ضده كالقرء للحيض والطهر والجون للأسود والأبيض والمناسبة الدائمة
بين الشئ وضده مما يحجج العقل واما التخصيص فبالإرادة كتخصيص حدوث العالم
بوقته من الله تعالى وأول السكاك كما في المطول هذا المذهب بان الحروف في ذواتها
وباعتبار تركيبها خواص مختلفة ينبغي اعتبارها في الوضع على ما عليه الاشتقاقون
من ملاحظة الواضع مناسبة ما في الوضع والانبطال من هذا المذهب ضروري وأل
الثاني ذهب الجمهور وهو الحق ثم انهم اختلفوا في الواضع فذهب الشيخ الأشعر وجمع من
الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى لقوله تعالى وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا أَوْعَلَّمَ بَابُ الْوَعْلَمِ
او بخلافه صوت تدل عليها او علم ضروري بها والافعال والحروف ايضا كذلك لعدم
القائل بالفصل ولان التكلم يعسر بدولها ولانها اسماء لغة والتخصيص عرف طارئة التناول
بالهام الوضع او تعليم ما سبق وضعه من غيره بعيد وقال ابو هاشم واتباعه بالاصطلاح
من الناس لقوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ولو كان الواضع هو الله
تعالى لسبق الارسل اللغات فلا تكون اللغة قبل الرسل وقد شهد الآية بخلافه
وذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني الى التوزيع بان ما يحتاج اليه للتعبير عما في
الضمير توقيفي وما زاد عليه محتمل للتوقيف او الاصطلاح على اختلاف النقل عنه
وذهب القاضى الباقلاني الى التوقف هو الاصول لان الجعج يمكن عقلا والادلة لا
تفيد القطع فالاصوب التوقف وتام تفصيل هذا الكلام في المسام وشرحه بحر العلوم
والغنى في هذا المقام ثم في الاولين والحق اعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه
والا فجعل بعضها الآخر من غير مرجح وسان الحكيم آب عنه وهذا ظاهر جدا عند
كون الواضع هو الله تعالى انتهى **الوضع** وهو تعيين شئ بشئ بحيث متى اطلق
او احس الشئ الاول فهم منه الشئ الثاني وهو قسمان احدهما نوعي وهو ما
يعتبر فيه العموم في جانب اللفظ وهذا القسم انواع تنوع منها ما يختصر المشتقات

فان الوضع فيها تعين الواضع ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين دلالة
بنفسه على معنى كذا مثلاً ان يعين ان كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات يقوم
بها الفعل يعني خصوص حدث قائم بفاعل معين واقع فالوضع فيها عام والموضوع
له ايضاً كذلك لان المنظور فيه ليس المجموع من فاعل بل كل لفظ على وزنه
يوجد فيه مادة متصرفة فالوضع ضارب وامثاله والموضوع له ما صدق
هو عليه ممن قام به الحدث وتحت جزئيات يصدق هو عليها ونوع منها
ما يجيء في المركبات فانها وضعت لمعان تركيبية في ضمن ضابطة كما يقال
كل مركب اخذ جزئيه فعل الآخر فاعل فقد وضع للاخبار بان حدثه قائم به وليس
الامر كما ظن البعض ان ليس للمركب وضع على حدة سوى وضع المفردات بل اوضاع ^{للفرد}
كافية وهذا الراي فاسد اشد فساداً يظهر بالتأمل فالوضع فيها عام والموضوع
له ايضاً وهذين النوعين في الحقائق ونوعين آخرين منها في المجازات أحدهما انه
تعين الواضع بان كل لفظ دل بنفسه على معنى فهو مع القرينة يدل على ما يتعلق به
وثانيهما تعينه بان كل معنى توجد فيه العلاقة المعتبرة نوعها عند فضحاء العرب
استعمالاً لهم جاز استعمال اللفظ فيه عند وجود القرينة المانعة عن ارادة المعنى الوضع
له وهذا النوع مناط صحة الاستعمال ولا يشترط اعتبار الاتصال بشخصه حتى يجب
النقل بعينه عن اهل اللغة في احاد المجاز كما قيل بدليل ان الاستعارات البديعة التي
لم تسمع باعيانها من اهل اللغة من فنون البلاغة باجماع المحققين هذا هو المستفاد
من بعض شروح السلم والمسلم فليعلم ^{وثانيهما} **شخصي** هو ما لم يعتبر فيه العموم
في جانب اللفظ كوضع لفظ زيد للذات المخصوصة فان الوضع فيه خاص الموضوع له ايضاً
خاص ولما كان لمتوهم ان يتوهم من لفظ الشخصي من الامور التي في وضع نحو اسماء الاشارات
ان الوضع فيها ليس ^{شخصي} **شخصي** اذ اذنه بقوله **والشخصي** قد يكون بحيث يجعل
المفهوم **الكل** عنواناً لا فراده ويوضع اللفظ بازاء كل واحد
منها ويعبر عنه اى عن هذا الوضع **الشخصي** بان الوضع عام والموضوع
له خاص كوضع اسماء الاشارات والموصولات والحروف فان المحفوظ عند الوضع فيها
الامر **الكل** العام كقوله الواحد المشار اليه الغائب والمدرك والمتصف بالصلة ونحو ذلك

لكن لا يكون ملحوظا لان يوضع له بل لان يجعل مرآة للاحاطة بالافراد فيوضع لها بخصوصها
 فلا يلزم التجوز عند الاستعمال في الخصوصية لاستعمالها فيما وضعت لها والاشتراك اليه
 لانها واب وضعت للكثير لكن بوضع واحد لا اوضاع كثيرة وفي المشترك اوضاع كثيرة
 وهذا هو التحقيق واول من جاء بهذا عضد الملة والدين ذكره في الرسالة الوضعية
 وغيرها وقول من زعم انها موضوعة لمفاهيم كلية تستعمل في الافراد والايان لا يشترط
 بين المعاني الغير المحصورة مردود لا يخفى ومنه وعُرى هذا القول الى العلامة النفاذ
 ومن تبعه هذا وخلاصة الكلام في هذا المقام ان ههنا ريع احتمالات اما ان يكون
 كلاهما ملحوظين بخصوصهما او كلاهما بعمومهما او الموضوع يكون ملحوظا بخصوص
 والموضوع له بعمومه او بالعكس لا وجود لاحتمال الثاني **اللفظ بالنظر الى**
تعدد الوضع مشترك وهو ما يتناول افراد مختلفة الحد على سبيل البدل كما
 للحيض والظفر ولم يتعرض للمأول وهو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الروايات
 لانه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار رأي المجتهد لان المشترك ما دام لم يترشح احد
 معنيته على الآخر فهو مشترك واذا ترجح احدهما بتاويل المجتهد صار ذلك المشترك
 بعينه مأولا وهذا هو المأول من المشترك والافالخف والمشكك والمجمل اذا زال خفاؤها
 بدليل ظني صار مأولا ايضا هذا وقد وقع في المشترك اختلافاً الاول انه يمكن اولا
 والثاني بعد تسليمه واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع بين الضدين
 ام لا ويدفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض والظفر على سبيل الوضع
مسألة هل في المشترك عموم اختلف فيه فتنعه الامام ابو حنيفة والامام الزيد
 من الشافعية والشيخ ابو الحسن الكرخي من الحنفية والبيهقي وابو علي الجبائي وابو هاشم
 الثلثة من المعتزلة وجوزه الامامان الشافعي ومالك والقاضيان ابو بكر الباقلاني
 من الشافعية وعبد الجبار المعتزلي في المفهومات الغر المتفاداة ومن المانعين من جوزه
 في التثنية والجمع ومنهم من جوزه في النفي لاني الاثبات فيقال مثلاً ما رايت عينا ولا
 بالعين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس عين الماء ولا يصح ان يقال عنك عين ويراد
 هذه المعاني بهذا اللفظ واختاره ابن الممام تم اختلف المجوزون في هذا الاستعمال فقال
 العراقي وابن الحارث محاذ لان اللفظ كان لواحد وقد استعمل في اثنين ونقل عن الشافعية

والقاضي انه حقيقة وعليه حجة الاسلام الغزالي **مسألة** اخرى المشتركة ان مجرد
عن القرينة فيحمل الاعمدة الشافعي واتباعه وان قوت به قرينة الاعمال فاما الواحد معين
فيحمل عليه او غير معين فيحمل ولا كثير فيحمل عليه عند المجوز وعند المانع يحمل او قرينة
الالغاء اما للبعض فيحمل على الثانيان تعين والافضل الاعمدة المجوز واما للكل فيحمل على
المجاز الارجح وان تساوت المجازات بقي الاجمال وتقام الكلام في المسلم وشرحه
ومنقول وهو ما ترك استعماله في الاول ونقل الى الثاني مع مناسبة بينهما وان
كان النقل بدونها فمحمل انما يذكره لان المرئى قيل من المشترك لان وضعه لكل
من المعاني مثبتا والظاهر من الابتداء بما خوذ فيه عدم النقل لمناسبة وقيل من
المنقول قصرا على مجرد النقل بدون اعتبار المناسبة وجودا وعدمه ما ثم هذا المنقول
ان اشترى في الثاني فهو ثلاثة اقسام احدها **عري** عام وهو ما لا يتعين ناقلة
عن المعنى اللغوي الاول كالذات المنقولة مما يدب على الارض الى ذات القوائم الاربع
من الخيل والبغال والحمير **وثانيها شرعي** كالصلوة فانه في الاصل موضوع للدعاء
ثم نقله اهل الشرع الى اركان مخصوصة بحيث ترك استعماله في الاول لا يتبادر عند
الاطلاق الا الثاني وافترده بالذكر مع دخوله في العرف الخاص **الثالث** هو الاصطلاح لا يشترط لها
في وجود الناقل الخاص فيها اظهرها لفضله وشرفه وهذا هو الوجه في تقديم ايضا
في اكثر الاسفار **وثالثها اصطلاح** يعبر عنه بالعرف الخاص ايضا وهو ما يتعين
ناقله عن المعنى اللغوي كالحوى والكلامى كاللفظ المنقول من الرمي الى ما يلفظ به **و**
بالنظر الى الوضع الواحد عطف على بالنظر السابق والمختص المناسب
يقول هنا بالنظر الى توجهه او هناك بالنظر الى الوضع المتعدد لكن المناقشة في القال
والقول ليست من باب ارباب التحصيل **علم** اسما كان اولقبا او كنية لانه ان صدر
بالاب والام والابن والابنت فكنية والافان قصد به مدح او ذم فلقب لا فام
وايضا هو ما شصى كزيد وهو ما وضع لشيء معين في الخارج او جنس وهو ما وضع
لمر معين في الذهن كما اذا تصور مفهوم الاسد وهو الحيوان المفترس وضع بارائه
من حيث معلومية ومحمودية لفظ اسامة فهو بهذا الاعتبار علم جنس واذ قطع النظر
عن هذه المعلومية فهو حينئذ نكرة ثم عرفه صاحب الكافية بقوله وهو ما وضع لشيء

واحد بعينه غير متناول غيره بوضع واحد واخر بقوله بعينه عن التكرار والاعلام الفاعل
 التي تضمنت لفرد معين بغلبة الاستعمال داخلية فيه لان غلبة الاستعمال بحيث
 اختص العلم بفرد معين بمنزلة الوضع من واضع معين وقوله غير متناول اخر عن
 المعارف كلها وقوله بوضع واحد متناول بوضع واحد لئلا يخرج الاعلام المشتركة كذا في
 الفوائد الضيائية او ما في حكمه في التعريف ويعلم من هذا ان الضمائر في رتبة
 من الاعلام في التعريف ويؤي كلام ابن الحاجب في الكافية الى عكس هذا حيث قدم الضمائر
 من بين المعارف ولهذا قال في الفوائد الضيائية و اشار بترتيبها في الذكرا الى ترتيبها
 بحسب المرتبة ولعل ما ادى اليه اجتهاد المصنف مذهب احد من الاعلام في النواحي الا ان الترتيب
 الذي ذكره ابن الحاجب هو مذهب سيبويه فان فيه اختلافات كثيرة كما في
 الفوائد الضيائية ثم رايت بعد ايام من تحرير هذا المقام في التكملة لمولينا عبد الحكيم في
 شرح التسهيل للفاضل المصنف في تعريفها العلم وقيل سم الاشارة وقيل المعرفة بالشيء
 كالضمائر نحو هو وانت وانا فانها موضوعة بازاء معان معينة مشخصة بوضع واحد
 باعتبار امر كل فان الواضع لاحظ اولاً مفهوم المتكلم الواحد من حيث انه يحكي عن نفسه
 مثلاً وجعله آلة للملاحظة افرادية ووضع دفعة لفظ انا بازاء كل واحد من تلك الافراد
 وهكذا اسماء الاشارات والموصولات نحو هذا وذاك وتلك
 والذي والتي فانها موضوعة بازاء معان متعينة معلومة معهودة من حيث
 معلوميتها ومعهوديتها وضعاً واحداً وقدر وكذا المعرفة بلام العهد
 اي الخارج لان ذلك اللام للاشارة الى حصّة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب
 والمخاطب وانما حملنا على هذا المقيد ولم نجعله على الإطلاق كما هو المتبادر لان المعرفة
 بلام العهد الذهني كالنكرة كما في التخصيص غيره من قوله وهذا في المعنى كالنكرة فلا
 يكون في حكم العلم في الشخص والتعريف ثم وجه تخصيصه المعرفة بلام العهد المذكور
 بالذكور مع ان المعرفة مطلقاً سواء كان بلام الجنس والاستغراق او العهد الذهني في
 حكم العلم في التعريف والوضع الواحد لعدم النجاة المعرفة بأل مطلقاً عن المعارف للعلم
 تشخصاً شاملاً وتعريفياً كاملاً ومثله في هذا هو العهد بلام العهد المذكور ووجه
 وان كان من المعارف بالنظر الى اللفظ وفي المطوك الحاصل ان اسم الجنس المعرفة باللام

ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت عليه الحقيقة من الافراد و
هو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة
منها واحد او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما
على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو
الاستغراق ونحوه كل مضافا الى نكرة انتهى بقي انه ان اريد بالعلم اعم من الشخص
الجنسي ففي حكم علم الجنس المعرف بلام الجنس ايضا كما عرفت وان اريد علم الشخص فقط
فخرج عن الوضع الواحد علم الجنس مع توحيد الوضع فيه ايضا هذا على طبق كلام النجاة
والا فالتحقيق ما يفهم من لفظ السلام في حل كلامه ان كلامه من هذه المذكورات الى قوله
ومتواط ما توحيد فيه الوضع مع تشخص المعنى فيجئنا راد بالعلم علم الشخص فقط وجعل
المعرف بلام العهد الخارجي في حكمه لكونه كالعلم الشخص فالاقسام التي عدّها النجاة
من المعارف من علم الجنس والمهور باللام الذهني ونحوها داخلة فيما توحيد في الوضع
مع تكثر المعنى وسيصح بدخول المعرف بلام الاستغراق في العام وهذا اسم نظرا
الى المعنى واما النجاة فتكلفوا الامر لفظي في الطول في شرح القول المذكور وهذا في
المعنى كالنكرة وان كان في اللفظ تجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال
ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس هذه الاحكام اللفظية هي
التي اضطررنا اليها بحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا
انتهى **والمضاف** اضافة معنوية وانما قيدنا به احتراز اعراضا الى احد هذه
الامور اضافة لفظية فانها لا تقيد تعريفا الى احد ها اى احد الامور الخمس المذكورة
لان المضافا يكتسب بالمضاف اليه من التعريف او التخصيص والمراد بالمضاف الى احد ها اعم
من ان يكون بالذات او بالواسطة مثل غلام ابيك فان الغلام مضاف الى ضمير المخاطب
بواسطة الاب فلا يخرج المضاف الى المضاف الى المعرفة ولما فرغ عن الوضع الواحد مع تشخص
المعنى شرع عليه مع تكثره فقال ومتواط ان تساوت افراده في الصدق ولا يرد
بالتساوي فيه عدم التناوؤ مطلقا فانه محال بل المراد من التناوؤ المسلوب فيه
هو ان اعتبر في قسمه وهو ما ذكره **ومشكلى** ان لم يوجد التساوي المذكور
وحصر اهل الميزان التناوؤ في الاولوية والاولوية والمثلية والزيادة ومعنى الاولوية

ان يكون ثبوت الكل لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان ثبوته لزيد
 علة لثبوته لعمرو واما الاولوية فمعناها ان ثبوت الكل لبعض الافراد بالنظر الى
 ذاته ولللبعض الآخر بالنظر الى غيره والاشد عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع
 عنه العقل امثال الاضعف غير متماثلة في الاشارة الحسية والزيادة كذلك لان
 الامثال فيها متماثلة فيما كذا في السلم وبعض شروحه ثم الواضح اما التصريح بالتخصر
 في الاول والتكثير في الثاني واما الالفاء الى هذا بزيادة نحو ما مثل ما علم وكذا وكذا
 واما متواط الى آخره فليعلمهم ولما ذكر القسمين من متكثر المعنى اردفهما بالقسمين الآخر
 بقوله **وعام وخاص** الاول هو كل لفظ ينتظم جمعا من المسماة والثاني هو كل لفظ
 وضع لمعنى معلوم على الافراد وتحقيق هذين الرسمين في شرح النار والشمس اتم اتباعهما
 بالآخرين بقوله **ومطلق ومقيد** الاول هو الدال على الماهية بلا قيد وهو
 المقيد كالعام مع الخاص كذا في الاتقان فالمقيد الدال على الماهية مع قيد وفي التلويح
 المطلق هو الشائع في جنسه بمعنى انه حصه من الحقيقة محتملة لخصيص كثيرة من غير شمول
 ولا تعيين والمقيد ما اخرج عن الشيوع بوجه ما كقبة مؤمنة اخرجت عن شيوع المؤمنة
 وغيرها وان كانت شائعة في الرقبات المؤمنات اتمى ثم اراد ان يبين بعض اقسام العام
 فقال **العام اعم** بالصفة بالفاء هكذا في النسخة الموجودة عندنا فالمراد بالصفة
 هي هنا المعنى كما يراد من المعنى الصفة لان المعنى قائم باللفظ قيام الصفة بالموصوفات
 هذا القول ما قال غيره من ائمة هذا الفن من ان من ماعا مان معنومان يعني ان العموم
 يكون بسبب المعنى فقط وذلك ان للعام صيغ والفاظ كما في التسقيح وهي اعم من الصيغة
 ومعناه كالرجال واما عام بمعناه وهذا اما ان يتناول الجموع كالرطب والقوم او كل واحد
 على شئيل التعمول نحو من يائني فله درهم او على سبيل البديل نحو من يائني ولا فله درهم
 انتهى ثم هم هنا مسئلتان من كورتان في السلم والمقنم وغيرها فحب ان نوردها على
 الاختصار **مسئلة** معلوم صيغ موضوعه له عند اكثر منهم الشافعي وسائر المحققين
 وقيل بل الصيغة مجاز في التعموم حقيقة في الخصوص وتوقف الاشعري تارة كالباقين وتارة
 بالاشتراك اخرى وقيل بالتوقف في الاخبار دون الامر والتمنى في المختصر والتوقف اما
 على معنى لا تدبر واما على معنى نعلم الوضع ولا تدبر الحقيقة ام مجاز **مسئلة** اللفظي

يُوصَفُ بِالْعُمُومِ حَقِيقَةً وَأَمَّا الْعَيْنُ فَالْمُخْتَارَةُ تَوْصَفُ بِهِ حَقِيقَةً كَالْفَرْقِ وَقِيلَ بِحَاجِزٍ
 وَقِيلَ لِأَصْلِهِ وَالتَّفْصِيلُ فِيهِمَا فَلْيَطَالَعِ كَمَا وَهْنٌ فَانْهَاهُ فِي أَصْلِ الْوَضْعِ لِلْعُمُومِ وَاسْتَعْمَلَهُ
 فِي الْخُصُوصِ بِعَارِضِ الْفَرَاغِ فَمَا فِي غَيْرِ الْعُقْلَاءِ وَقَدْ يَسْتَعَارُ مَنْ يَعْقِلُ كَذَا فِي التَّقْيِيدِ وَفِي
 التَّلْوِيحِ هَذَا قَوْلُ بَعْضِ أُمَّةِ الْأَلْفَةِ وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى أَنَّهُ يَعْمُ الْعُقْلَاءَ وَغَيْرَهُمْ فَانْ قِيلَ
 فَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَأَقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ يَجِبُ قِرَاءَةُ جَمِيعِ مَا تَيَسَّرَ عَمَلًا بِالْعُمُومِ كَمَا
 فِي قَوْلِهِمْ إِنْ كَانَ مَا فِي بَطْنِكَ غَلَامًا فَأَنْتَ حَقٌّ قُلْنَا بِنَاءُ الْأَمْرِ عَلَى التَّيَسُّرِ دَلٌّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ
 مَا تَيَسَّرَ بِصِفَةِ الْإِنْفِرَادِ دُونَ الْجَمْعِ لِأَنَّهُ عِنْدَ الْجَمْعِ يَنْقَلِبُ مَتَعَسِّرًا وَانْتَهَى
 وَهِيَ سَبَاحَتُ أَمْرِهِ الْفَاضِلِ الْجَلِيلِ فِي حَوَاشِيهِ وَهُوَ أَنَّ الْأَكْثَرِينَ إِنْ أَرَادُوا بِهِ أَنْ
 يَسْتَعْمَلَ فِيهِمَا وَلَوْ حَاجَزًا فِي أَحَدِهِمَا فَلَا كَلَامَ فِيهِ وَإِنْ أَدْعَى الْأَسْتِعْمَالَ فِيهِمَا بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ
 فَمَنْعُ يَدْلُ عَلَيْهِ مَا رَوَاهُ لَمَّا تَوَلَّى قَوْلَهُ تَعَالَى أَنْتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
 حَصْبُ جَهَنَّمَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَدْ عُبِدَتِ الْمَلَكَةُ وَالْمَسِيحُ أَفْرَاهُمْ يَذْبُونُ
 قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَخْبَرْتُ بِهِ بَلُغَةَ قَوْمِكَ أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ مَا لِمَا يَعْقِلُ انْتَهَى وَمَا
 مِنْ فُتُكُونَ شَرْطِيَّةً وَاسْتَفْهَامِيَّةً وَمَوْصُولَةً وَمَوْصُوفَةً فَالْأَوَّلُ لِيَكُنْ تَعْمَانُ دُونَ
 الْعُقُولِ لِأَنَّ مَعْنَى مَنْ جَاءَ فِي فَلَهُ دَرَاهِمُ إِنْ جَاءَ فِي زَيْدٍ وَإِنْ جَاءَ فِي عَمْرٍو وَهَكَذَا إِلَى جَمِيعِ
 الْأَفْرَادِ وَمَعْنَى مَنْ فِي الدَّارِ أَرِيدَ فِي الدَّارِ أَمَّ عَمْرٍو إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَعُدَّ عَنْهُ فِي الصُّورَتَيْنِ
 إِلَى لَفْظِهِ مَنْ قَطْعًا لِلتَّطْوِيلِ الْمُتَعَسِّرِ وَأَمَّا الْأَخْرِيَانِ فَقَدْ تَكُونُ لِلْعُمُومِ وَشُمُولِهِ وَالْعُقُولِ
 وَقَدْ تَكُونُ لِلْخُصُوصِ وَإِرَادَةُ الْبَعْضِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْمَعُونَ إِلَيْكَ
 وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ بِجَمْعِ الضَّمِيرِ وَفَرَادِهِ نَظَرًا إِلَى الْعَيْنِ وَاللَّفْظِ فَانْهَاهُ وَإِنْ كَانَ خَاصًّا
 لِلْبَعْضِ إِلَّا أَنَّ الْبَعْضَ مُتَعَدِّدًا لِمَحَالَةِ فَجَمْعِ الضَّمِيرِ لِإِدْلَالِهِ عَلَى الْعُمُومِ الْأَعْدَدِ مِنْ بَكْتِفٍ
 فِي الْعُمُومِ بِانْتِظَامِ جَمْعٍ مِنَ الْمُسْتَمْتَدِّ ذَكَرَهُ فِي التَّلْوِيحِ وَأَنَّهُ وَأَنْهَاهَا فَالْأَوَّلُ يَشْمَلُ كُلَّ
 وَاحِدٍ مِنَ الذِّكُورِ عَلَى سَبِيلِ الْبَدَلِ وَالثَّانِي يَعْمُ الْأُنَاثَ عَلَى هَذَا الطَّرِيقِ وَأَمَّا عَامٌّ
 بِالْأَدَاةِ أَيْ بِسَبَبِ الْأَدَاةِ الدَّخْلَةِ عَلَيْهِ أَوِ الْإِلْحَاقَةِ بِهِ الْمَغْنَةِ لِلْعُمُومِ فِيهِ أَيْ
 لِدُخُولِ كُلِّ مَعْرِفٍ بِالْأَمْرِ الْاسْتِغْرَاقِ نَحْوَاتِ الْإِنْسَانِ لَفْظِي خَيْرًا إِلَّا الَّذِينَ
 وَنَحْوُ السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ الْآيَةُ هَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ وَجَمِيعُ الْأَصُولِيِّينَ
 وَذَهَبَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ وَتَابِعُوهُ إِلَى أَنَّ اللَّامَ إِذَا دَخَلَتْ فِي صُورَةٍ لَا يَسْتَقِيمُ التَّعْرِيفُ

الهدى فيه اوجبت العموم للجنس فان في الجنس معنى العموم من حيث انه يقع على
 الواحد الحقيقي وعلى مجموع افراده لانه واحد حكى واما الخوف كالمؤكد بكل
 واجمع واخواته من مجموع واكتع وابتع واصبح مما كان من صيغ التأكيد
 في التثنية ومنها كل وجميع وهما يحكمان في عموم ما دخل عليه بخلاف سائر
 اديات العموم فان دخل الكل على النكرة فله عموم الافراد وان دخل على المعرفة فله عموم
 قالوا عمومته على سبيل الانفراد اى يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره فان قال كل من
 دخل هذا الحصن اولاً فله كذا من النفل فدخل عشرة معا يستحق كل واحد بقوله فله
 اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فكل اول بالنسبة الى المختلف بخلاف من دخل وجميع
 فان عمومته على سبيل الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولاً فله كذا فله
 عشرة معا فله نفل واحد وان دخلوا افرادى يستحق الاول انتهى تمامه في التوضيح
 والتلويح لا يقال ان كلاً ومن قد يكونان خاصين كما في كل من دخل في هذا الحصن
 اليوم وحده قبل كل احد فان المراد بهما في هذا المثال واحد بعينه وهذا هو الخصوص
 مع ان العام والخاص لما بينهما من التقابل لا يجتمعان لا نأقول عد هما خاصاً بغير
 القيد لا ينافي عد هما عاماً باصلهما والتحقيق ان كل ومن عامان وضعا وقد يخصان
 بالقبود العارضة والمنوع هو الاجتماع من جهة واحدة كذا فهمت من بعض خواش
 التلويح واما عام بسبب التركيب كالنكرة الواقعة في جيز
 النفي اى النكرة الواقعة في موضع ورد فيه النفي بان يشعب عليهم احكم النفي
 فيلزمها العموم ضرورة ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد كذا في التلويح
 كقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى في جواب ما انزل الله على بشر من شيء
 فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلي لم يستقم في الرد عليهم الايجاب الجزئي وهو قوله
 قل من انزل الكتاب الذي الآية وايضا ان النكرة في موضع الشرط اذا كان مثبتاً عام في
 طرف النفي فان قال ان ضربت رجلاً فكذا معناه لا اضرب رجلاً لان اليقين للمنع ههنا وكذا
 النكرة الموصوفة بصفة عامة عندنا نحو لا اجالس الا رجلاً عالماً فله ان يجالس كل رجل
 عالم وكقولنا تعالى ولنبئ المؤمنين خير من مشرك وقولنا من عرف خير من صدق كذا في التثنية
 هذا ثم عموم النكرة المنفية قيل وضعي قيل بل على ثبوت لفرد ضرورة ان انتفاء الحقيقة

والفرد المبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد ونفوقش فيه بان انتفاء الحقيقة
يتناقى بانتفاء فرد فقط لا اتحادها به وكذا انتفاء المبهم يجوز بانتفاء اى معين كان
ولك ان تقول ايضا لو كان عقليا لما صح التخلف وقد ذكرنا ان لارجل بالرفع يقصده
نفى الجنس بقيد الوحدة فيصح بل رجلان بعدك ولذا قال صاحب الكشف قراءة الفتح في
الآريب فيه توجب الاستغراق والرفع تجوز و انكراين الهمام الفرق بين الواجهين فاجب
الاستغراق فيما بشرط عدم الاضرب او قرينة اخرى ثم النكرة في الالفاظ لا تعم غالبا
الا مقرونة بكلمة كل واما اقترانها بها في النفي فقال عبد القاهر تقييد النفي على كلمة
كل سلب العموم وعكسه لعموم السلب في المقتم ولما ذكرنا قسام العام اذ ان يذكروا قصره
فقال ثم العام اى بعد ما ذكرنا انحاء العام فهو اما مقصور على بعض افراده او
غيره اى غير مقصور وقصر العام على بعض ما يتناوله تخصيص عند شافعية كذا في
التلويح اى سواء كان بمستقبل او غيره فالقصر والتخصيص واحد عندهم وعند الحنفية
التخصيص اخص منه وهو ما كان بمستقل القصر اعم منه ومن غيره ثم اعلم انهم اختلفوا
في العام الذي اخرج منه البعض هل هو حقيقة في اللفظ ام مجاز فالجمهور على انه مجاز
وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصراى له
كثرة يعسر العلم بقدرها والافجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان كان بعين
مستقبل من شرط اوصفه او استثناء او غاية ومجاز ان كان بمستقل منه عقلا او
اوسمى وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان كان بشرط او استثناء لاصفة وغيرها وقال
القاضي عبد الجبار حقيقة ان كان بشرط اوصفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان
كان بدليل لفظي اتصل وانفصل وقال امام الحرمين حقيقة في تناوله مجازية
الاقتضار عليه كذا في التلويح **مسألة** يجوز العمل بالعام قبل البحث عن التخصيص
عليه الصيرفي والبيضاوي ونقل الغزالي والامم وابن الحاجب غيرهم الاجماع على النعم
من العمل به قبل البحث عن التخصيص في التقرير عن تاج الدين السبكي دعوى الاجماع
ممنوعة اذ المسئلة مشهورة بالخلاف والنقل غير مطابق فقد حكى الاستاذ ابو اسحق الاسفندي
وابو اسحق الشيرازي وغيرهم وجرى عليه الامام الرازي واتباعه وحكى الاستاذ الاتقاف
على التمسك قبل البحث في حيوته صلى الله عليه وسلم وبالجملة لم ينقل من واحد من الصحابة

قط التوقف في العام الى البحث عن المخصص ولا انكار احد منهم في المناظرات على من قبل
 بالعام قبل البحث عن المخصص وكذا في القرن الثاني والثالث والخمفة يوجبون العمل
 به قبل البحث واستقر هذا المذهب الى الآن فاين الاجماع ودلائل الفريقين في
 المسلم مع شرحه لبحر العلوم والمغتنم والمقصور اما مقصورا بما هو مستقل
 وهو ما ليس له تعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه سواء كان كلاما او لم يكن لهذا
 حتمه وقال كاللزام المستقل في الافادة كما قال الشافعي مثلكم اقولوا المشركين ولا
 تقتلوا اهل الذمة والعقل نحو خالف كل شيء فيعلم ضرورة ان الله تعالى مخصص
 منه وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل وقرائن الحال
 كما اذا قيل لمن كان له عبيد مطيعون حاضرون لخدمته وعبيد عاصون ابقوه
 منه لا تقترب عبيدا فان الحال تدل على ان هذا العام مقصور بالعبيد الذين اطاعوه
 وخضوعه ومن المخصص المستقل المحس نحو اوتيت من كل شيء ومنه العادة نحو لا
 راسا يقع على ما كان متعارفا عادة بان يكبس في الثناير ويباع مشويا وان كان يمشل
 راس كل حيوان اذ لا يدخل فيه عادة راس العصفور والجراد وباعتبار اختلاف العادات
 بحسب الازمنة والامكنة خضه ابو حنيفة اولابراس البقر والغنم والابل وثانها
 براس البقر والغنم وهما براس الغنم خاصة كذا في التلويع ومنه كون بعض الافراد
 نحو كل مملوك لي فهو حر لا يقع على المكاتب ومنه كون بعض الافراد زائدا كالغنا
 لا يقع على العنب لان فيه معنى زائدا على التفكه اى التلك ذوالسهم وهو الغداية
 وقوام البدن ولشامي هذه الامور مخصصات لعله اختار مذهب الحنفية
 لاطلاقهم المخصصات بالمد كورات فحسب لا بما بعد هالانهم يقولون ان التخصيص
 به ليس بتخصيص بل ان كان بالالا واخواتها فاستثناء والا فان كان بأن وما
 يؤدي مؤديها فشرط والا فان كان بالا وما ينفيد معناها فخايتة والافضفة
 نحو في الغنم السائمة زكوة فان قيل قد حرر اهل الاصول ان المتراخي ناسخ لا يخص
 والمصمم المستقل حيث لم يقيد بعدم التراخي قلنا التخصيص قد يطلق على ما يشاء
 النسخ فلا يقيد بعدم التراخي ولهذا يقال النسخ تخصيص وقد يطلق على ما يقابل
 وهو المقيد بعدم التراخي والقول بان التخصيص لا يطلق الا على غير المتراخي يوجب

له
 اذ لا يتصور
 فالحال ان يكون
 علما على قوله
 ليس لم يتكلم
 المصنف ايضا
 فالحال ان يكون
 او يكون العادة
 كلام الجارية في
 احد قبول
 من الصنف
 في المقام
 عبد الله

بطلان كلام القوم في كثير من المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع و
تخصيص بعض الآيات ببعض مع التراخي كذا في التلويح **او مقصود بغيره**
اي غير المستقل وهو كلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه لا يقال انه
غير شامل للشرط المتقدم على الجراء والاستثناء المتقدم على المستثنى منه نحو
دخلت الدار فانت طالق وما جاء في الزيدا اخذ لتعلقها بما خالفه لا بصدره
ولا للوصف بالجمل نحو ولا تكريم رجلا ابوه جاهل والاستثناء بمثل ليس زيد
ولا يكون زيد لانه كلام تام لا فاقول المراد بصدر الكلام ما هو متقدم **والاستثناء**
سواء قديم في الذكر او آخر والمراد بالكلام الغير التام ما لا يفيد المعنى لو ذكر منفردا
والجمل الوصفية والاستثناء بمثل ليس زيد ولا يكون زيد كذلك لاحتياجها الى مرجع
الضمير تمام الكلام في التلويح كالاتثناء والشرط والوصف **فالا**
يوجب قصر العام على بعض افراده والشرط يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير
نحو ان دخلت الدار فانت طالق والصفة توجب القصر على ما توجد فيه الصفة نحو
في الابل السائمة ذكوة **والمبدل** والمراد منه بدل البعض فهو من قبيل ذكوة العا واردة
الخاص وفي المغنم ومن المخصصات بدل البعض نحو اكرم بني تميم العلماء منهم ذكره
ابن الحاجب قال السبكي لم يذكره الا كثرون لان المبدل منه في بنية الطرح وفي
التفسير فيه نظرا ذما عليه المحققون كالزحشي ان المبدل منه في غير بدل الغلط
ليس في حكم المبدل المطرح بل هو للتهييد والتوطية وليفاد بجوعه ما فضل تأكيد
تبيين لا يكون في الافراد ثم في التحيز ولا ينبغي ان التخصيص بالشرط والصفة والغاية والمبدل
لا يتصور عند الحقيقة لتغيرهم المفهوم المخالف والتخصيص بهما انما يثبتني عليه وفي الاسم
الظاهر ان التخصيص بمعنى القصر اتفاق وانما الخلاف في اثبات النقيض اقول قصر العام على
المدكور يستلزم اثبات تقيضه لغيره والارادة النقيض ان الان يراد القصر بمعنى عدم
التعرض لغيره ولكن ليس ذلك من التخصيص في شئ والا كان كل كلام مفيد للتخصيص
بعد داجزائه ولا قائل به انتهى ثم من المخصصات المتصلة الغاية ايضا لانها توجب القصر
البعض المتصل لغاية حد له نحو قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَيَدَيْكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَعَلَى
ما وراء الغاية نحو اتقوا الصيام الى الليل كذا في التوضيح ثم اراد ان يذكر حكم العام فقال

العام قطعي اي يثبت حكمه في جميع ما يتناول من الافراد قطعاً وبقيناً هذا
 مستأخ العراق وعامة المتأخرين وعند جمهور الفقهاء والمتكلمين ثبوت حكمه فيها
 يتناولها ظناً وهو مذهب الشافعي والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب
 العمل دون الاعتقاد وبهم تخصيص العام من الكتاب بخروج الواحد والقياس قاطعاً
 الاشاعة حكمه المتوقف حتى يقوم دليل عموم او خصوص عند التلجي والجبالي الجزم
 بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك كذا في التلويح
 ثم اعلم ان القطعي قد يطلق ويراد به ما لا يحتمل الخلل اصلاً ولا يجوز العقل ولو مر
 ضيقاً وقد يراد به ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشياً عن دليل وان احتمل احتمالاً
 وشكاً كذا المعنيين في انه لا يحظر بالبال الخلل اصلاً ولا يحتمله عند اهل السنة
 في انه لو تصور الخلل لما جوز العقل في الاول اصلاً ويجوز في الثاني بجوز العقل وبعد
 اهل المحاورة كذا احتمال ولا يعتبر في المحاورة اصلاً والمراد ههنا المعنى الثاني فالعام
 عندنا يدل على العموم ولا يحتمل الخصوص احتمالاً لا يعد في المحاورة احتمالاً بل ينسب
 اهلها بمبداً الى السخافة وهذا كالحاص بعينه كذا في شرح السهم لبحر العلوم ولهذا
 قال كالحاص بين حكم العام قصداً واشارة الى حكم الخاص بهذا روي للاختصاص
 ولا خلاف بين الجمهور ان موجب الخاص قطعي وانما الخلاف في العام كما عرفت
 لهذا لا يجوز تخصيصه كخبر الواحد لكونه ظني الثبوت ولا بالقياس لكونه ظني
 الدلالة ولذا لم يجوزوا تخصيص قوله تعالى ولا تأكوا مما يمسك به اسم الله عليه
 بقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن يذبح على اسم الله تعالى سمي ولم يسم ما لم يتم
 ولا بالقياس على الناسى عند الحنفية اي اكثرهم فان السهم قد يكون منهم
 يقولون انه يوجب الحكم ظناً لا قطعاً واستدلوا انه موضوع للعموم قطعاً فان
 مدلول له وثابت له قطعاً لان اللفظ لا يحتمل غير الموضوع له كالحاص لا بدليل
 صارف عنه وحينئذ لا نزاع في الخصوص كذا في السهم مشروطاً واعتراض عليه ان
 ثبوت المدلول للفظ قطعاً مطلقاً ممنوع وانما يثبت لو لم يحتمل الانصراف عنه بدليل
 وههنا قد دل كثرة التخصيص حتى صار ما من عام الا وقد خص منه البعض
 متداخلاً ان احتمل التخصيص قائم في كل عام وان اردنا الدلالة على العموم لارتماء

قطعا فلا كلام فيه وانما الكلام في الإرادة وليست لازمة قطعاً والجواب عن ذلك
 من ضرورة العربية ان اللفظ المجرد من القرينة الصارفة الظاهرة يتبادر منه
 الموضوع له ولا يحتمل غيره في الترتيب والمحاورة ومن اراد غير الموضوع له ينسب إلى المكروه
 واما كثرة وقوع التخصيص بالانواع المختلفة حسب اقتضاء القرائن الصارفة
 لا يورث الاحتمال في العام المجرد اصلاً والكلام ههنا في العام المجرد عن القرائن فلا
 مجال للاحتمال كالحاصل تمام الكلام في فوائح الرجموت وسائر المبسوطات
 وايضا لو جاز ارادة البعض بل دليل لا يرفع الايمان عن اللغة والشرع ولزم
 التلبس بآجيب بمنع الملازمة بان الظن واجب العمل فلا يرفع الايمان وهذا
 الجواب ليس بشئ اذا المقصود لو اعتبر عرفاً ومحاورة احتمال ارادة البعض ارفع
 الايمان في كل لفظ عاما كان او خاصا لان الكل سواسية في احتمال ارادة غير
 الموضوع له وليس المقصود ارتفاع الايمان بعدم صحة العمل حتى يجاب بان العمل
 واجب بالظن **خلافاً للشافعية** اي اكثرهم والمالكية وبعض الخنفية كما شيخ
 ابي منصور الماتريدي وجماعة من المشايخ فانهم قالوا ان العام ليس يقطع بل
 يوجب الحكم ظناً وتمسكوا بان كل عام يحتمل التخصيص احتمالا عن دليل فانه شائعه
 ولهذا يؤكد بكل واجعين فلو لا الاحتمال لما احتج الى التاكيد وفيه بحث من وجهين
 الاول ان قولكم كل عام الخ وما بعناه من ما من عام والا وقد خص منه البعض لا يخلو
 اما ان يكون مخصصا ولا فعل الاول لا يكون حجة وعلى الثاني يكون مناقضا للدعوى
 والثاني خرج عن عموميه مثل قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم وقوله تعالى والله ما شاء
 السموات وما في الارض فيكون مخصصا هذا ما فهمه المجربون من بعض حواشي اللوح ولما
 عنه بحر العلوم ايضا في شرح المسام بان الدليل جار في الخاص ايضا لان الاستعارة
 شائعة كثيرة في الاشعار وكلام البلغاء حتى وقع المثل ان الشعر كان في محتمل كل خاص واقعة
 في محاورات البلغاء التجوز وكثرته دليل عليه فما هو جوابكم فيه وجوابنا ويمكن الجواب
 عنه ان احتمال التجوز ثابت في العام ايضا مع احتمال التخصيص فكان الاحتمال فيه
 اكثر واقي فيجوز ان يؤثر في رفع القطع واليقين واجيب عنه في التوضيح انه يمنع
 شيوع التخصيص المورث للشبهة وهو التخصيص بكلام مستقل متصل بل هو اقل قليل

ورد في التلويح بان شيوع قصر العام على بعض مسمياته كافي في ايراد شبهة البعوضة
 في كل عام سواء سمي تخصيصا اصطلاحا ولا وتمامه فيه ثم اراد ان يبين حكم
 المطلق ايضا مع الاشارة الى حكم المقيّد وبيان الحلا فقال **المطلق بحري على**
الاطلاق كما ان المقيّد بحري على تقييده وبيان مواضع جريانه على اطلاقه وحله
 على المقيّد ما في التقييد والتوضيح من انها اذا وردا فان اختلف الحكم لم يحل المطلق على
 للمقيّد بل يبقى المطلق على اطلاقه والمقيّد على تقييده الا في كل موضع يكون الحكم المذكور
 مختلفين لكن يستلزم احدهما حكما غير من كور فوجب تقييد الآخر مثل اعتق عن رقية
 ولا تملك رقية كافرة فان احل الحكمين ايجابا لاعتاق والثاني نفى تملك الكافرة وما
 مختلفان لكن نفى تملك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها ضرورة ان ايجابا لاعتاق يستلزم
 ايجاب التملك ونفي اللازم يستلزم نفى الملزوم فصار كانه قال لا تعتق عن رقية كافرة
 ثم هذا اوجب تقييد الاول اي ايجاب الاعتاق بالموثنية هذا ودل عدم تقييد كتاب
 التوضيح هذا الموضع بالتحلة على الاتفاق وان اتحد الحكم فان اختلفت الحادثة كلفا
 اليمين وكفارة القتل لم يحل المطلق عند الحنفية لم يحل عند الشافعية ثم وان اتحدت
 الحادثة كصدقة الفطرة مثلا فان دخل النضر المطلق والمقيّد على السبب نحو اذوا
 عن كل حر وعبد واذوا عن كل حر وعبد من المسلمين فان الراس سبب لوجود صدقة
 الفطر وبذل احدهما على ان الراس المطلق سبب لآخر على ان الراس المسلم سبب لآخر
 عندهم بل يجب العمل بكلا واحد منهما اذ لا تنافي في الاسباب فيمكن ان يكون المطلق
 سببا والمقيّد سببا خلافا لهم وان دخلا على الحكم مع اتحاد الحادثة مخوف صيام ثلاثة
 ايام مع قراءة ابن مسعود وهي ثلاثة ايام متتابعة فيحل ثلاثة ايام بل ثلاثة مع التام
 بالاتفاق لا متناع الجمع بينهما فان المطلق يوجب اجزاء غير المتتابع والمقيّد يوجب
 اجزائه هذا اذا كان الحكم متبعا فان كان منفيا نحو لا تعتق رقية ولا تعتق رقية كافر
 لم يحل اتفاقا فلا تعتق اصلا ولهذا قال **الا عند اتحاد الحكم والسبب**
 كما عرفت ان صيام ثلاثة ايام غير جار على اطلاقه بل محولة على ثلاثة متبعا فان الحكم
 وهو وجوب الصيام والسبب هو اليمين متحدان وفي التلويح والشافعية انما لم يشترط
 المتتابع لانه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة كانت او غير مشهورة فالمتتابع

المتفق عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي صم شهرين وروى صم
 شهرين متتابعين انتهى عندهم اي عند الحنفية روى واستدل له في التوضيح بقوله
 تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم الآية فان التقيد يوجب التغليب
 والمساءة كما في بقرة بنى اسرائيل وبقول بن عباس ايقموا ما أمرهم الله واتبعوا
 ما بين الله وبان اعمال الدليلين واجب ما امكن وتام الكلام في التلويز خلافا
 لهم اي للشافعية واستدلوا بان في الحمل عمل بالدليلين لان العمل بالمقيد عمل بالمطلق
 من غير عكس كذا في المنهاج واجيب في التلويز والتحرير بان العمل بالمطلق باطلا فاما هو
 بان يجزى كل فرد منه وهو ينافي جملة على المقيد وبان المطلق ساكت والمقيد ناطق
 فهو اولى واجيب في التوضيح نعم ان المقيد اولى لكن اذا تعارضا ولا تضارضا الا في تحا
 المحادثة والحكم كما في ثلاثة ايام متتابعات انتهى فنقول بالحمل ههنا وبأن في الحمل
 احتياط بالخروج عن العهدة بيقين اذا الاتى بالمقيدات بالمطلق دون العكس و
 آجاب صاحب المسام بان لا تقرب في الشرح كذلك لانه ايضا موجب للعمل بالمقيد
 وفيه الخروج عن العهدة واما ان هذا القيد مراد في بدء الامرام ثابت بعد ورود
 المقيد فهذا الامر زائد لا يدل عليه الدليل ولو قيل البيان اسهل من الشرح فيحمل
 عليه قلنا لا نسلم ان البيان اسهل في الكلامين المستقلين المتعارضين والاستدلال
 بدمرة الشرح من البيان لا يكاد يصح في المستقلين بل الاكثر فيهما انتساخ احدهما من الآخر
 انتهى مشروحا وتام الكلام فيه والمغتم وسائر المبسوطات ولما اورد بحث اللفظ
 باعتبار الوضع فهذا بحث اللفظ من حيث الاستعمال اي استعمال هذا
 اللفظ في المعنى فاللفظ من حيث الاستعمال اي استعمال اللفظ في المعنى
 جاريا على القانون اما حقيقة وهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث
 هو كذلك وتنقسم الى لغوية وعرفية كدابة واصطلاحية كالمنع والنقص شرعية
 كالصلوة والزكاة واما حجاز وهو الكلمة المستعملة في غير الموضوع له بعلاقة و
 اتصال سواء كان من حيث اللغة ونحوها مما مر آنفا واما حجاز وهو الكلمة
 المستعملة التي لم يستعمل المراد منها واما كناية وهي الكلمة المستعملة التي استت
 المراد منها ووجه الضبط ان اللفظ ان استعمل في معناه الموضوع له فحقيقة او في غير

الموضوع له تجازي ثم كل منهما ان استعمل بالكتشاف معناه فهو الصريح والافه والكنية
 فالصريح والكنية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز ولهذا قال فخر الاسلام والقلم
 الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان فجعل الحقيقة
 والمجاز رجعا الى الاستعمال والصريح والكنية راجعا الى الجريان وجعل صاحب التوضيح
 كلاما من الصريح والكنية قسما من الحقيقة والمجاز كذلك في بعض شروح المنار
 تفصيل المقام ما في التلويح من ان الصريح والكنية ايضا من اقسام الحقيقة و
 المجاز وليست الاربعة اقساما متباعدة اما عند علماء الاصول فلان الصريح
 ما انكشف المراد منه في نفسه اى بالنظر الى كونه لفظا مستعملا والكنية ما استقر
 المراد منه في نفسه سواء كان المراد به معنى حقيقيا او معنى مجازيا واما عند
 علماء البيان فلان الكنية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له اى لفظ
 استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع اليه
 الصدق والكذب بل ينتقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات
 والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل الجاد قصد بطول
 الجاد الى طول لقامة فيصح الكلام وان لم يكن له جاد قط بل ان استعمال المعنى
 الحقيقي كما في قوله تعالى السَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ وقوله تعالى الرحمن على العرش استقر
 وامثال ذلك فان هذه كلها كنيات عند المحققين من غير لزوم كذا في الاستعمال
 اللفظي معناه الحقيقي وطلب دلالة عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه
 وحينئذ لا حاجة الى ما قيل ان الكنية مستعملة في المعنى الثاني لكن مع جواز ارادة
 المعنى ولو في محل آخر وباستعمال آخر بخلاف المجاز فانه من حيث انه مجاز مشروط
 بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وميل صاحب الكشف الى انه يشترط في الكنية ان يكون
 المعنى الحقيقي لانه ذكر في قوله تعالى وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ انه مجاز عن الاستعمال
 والسنخ وان النظر الى فلان بمعنى الاعتداده والاحسان اليه كناية اذا اسند الى
 يجوز عليه النظر وبالجملة كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح في المفتاح وغيره لا يقال
 فاذا اريد بالكلمة معناها وغير معناها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لا معنى له الا
 ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا لانا نقول المستع انما هو ارادتهما بالذات وفي الكنية

انما اريد المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي انتهى في عدة نحو قوله تعالى
 والسموات الالية والرحمن الالية من الكناية مقوّة صريحة وكبوة ملحّة لان
 مذهب المحققين من السلف الصالح كالصحابه والتابعين وسائر ائمة الدين من
 المتقدمين ان المتشابه هو الذي يعتقد حقيقته ولا يشتغل بكيفيته وحمله على
 على ما يمكن بهاعنه اشتغال بكيفيته وهذا الكلام يستدعي بسطا صالحا لكن هذا ليس
 محله ثم اراد ان يبين المجاز بعض البيان وطوى الاقسام الثلاثة الباقية فقال المجاز
 مطلقا لا المجاز في اللفظ فحسب اما عقلي ويسمى مجازا حكيميا ومجازا في الاثبات
 واسنادا مجازيا وهو اسناد الفعل ومعناه الى ملابس له غير ما هو له بتاول نحو قول
 المؤمن اثبتت الربيع البقل ونهاره صائم وشعر شاعر وسيل منعم وتمام الكلام
 في المختصر والمطول شرحي التحصيل للتفتاد اني ثم فيما اذا اسند السند الى صاحبه ان
 لا يسند اليه وهو المعبر عنه بالمجاز العقلي اربعة مذاهب الاول انه مجاز في السند
 وهو انه وضع للتسبب الحقيقي واريد به التسبب العاد وذلك قول ابن الحاجب
 ورد بما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل بحسب الوضع على انه فاعله
 قادرا او غير قادر سبب حقيقي او غير حقيقي والثاني انه يجوز في المسند اليه كالربيع
 مثلا وهو قول السكاكي ان الربيع استعارة بالكناية فيراد به الفاعل الحقيقي نفسه
 وقال ان هذا النحو مخن عن القول بالاسناد المجازي فهو الاولى لكونه اقرب الى
 الضبط واورد انه لا يكون مجازا في المسند اليه لانه مستعمل في معناه فجرد الادعاء
 لا يوجب كونه مجازا وانه لا يكون مغنيا عن التجوز في الاسناد والثالث انه مجاز
 في الاسناد فالاثبات والربيع مثلا على معناه وهو قول الشيخ عبد القادر وغيره من المحققين
 من علماء البيان وهو الاقرب الى الصواب فان من تتبع استعمالات البلغاء وراجع الى
 رجحانه يجد هذا المعنى مناسباً والرابع قول الامام الرازي وهو انه مجاز في المعنى
 فقط واجزء الكلام على حقائقها وذلك بان ينتقل من انبات الربيع الى اثبات الله
 فيصدق عليه وانما غير التعبير بالمبالغة فهذا يكون من الكناية حيث ذكر وانه يراد
 معناها الحقيقي لا يتعلق به الحكم ويتوجه اليه التصديق والتكذيب بل ينتقل
 عنه الى المعنى الثاني وما في التخرير انه استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة

بالهيئة عنده فوهم لان التمثيل تشبيه الهيئة مع انه ليس مقصود ههنا لم يقاربه
 الامام كيف والاستعارة مجاز لغوى وقيل اللامع من كلام الامام في نهاية الايجاز
 والمحصل انه مجاز في الاسناد على ما يراه الجمهور وهذا حاصل ما في السلم مشروحا
 والمغتنم او لغوى وهو في الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له **مسألة**
 المجاز واقع في اللغة بالضرورة الاستقرائية خلافا لابن اسحاق الاسفرائي قال
 لانه يخل بالتفاهم فان توجه الفهم الى الحقيقة وهو ممنوع لجواز وضوح القرينة
 ومنقوض بوقوع المجاز لانه ايضا يخل بالفهم مع انه واقع اتفاقا ونقل عنه انه ليس
 المجاز مع القرينة حقيقة فحاصل مذهبه حينئذ ان المجاز بلا قرينة غير واقع في اللغة
 وهو صحيح موافق للجمهور والخلاف لفظي كذا في السلم مشروحا وال**لغوى مفرد**
 وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به الخطاب على وجه يصح مع قرينة
 عدم ارادة الموضوع له **ومركب** وهو اللفظ المستعمل في معنى شبه بمعناه الاصل
 تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد للمبالغة في التشبيه كما
 يقال للتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان فيه تشبيه صورة تردد
 في ذلك الامر بصورة تردد من قام لين هب فتارة يريد ان يذهب فيقدم رجلاه وتارة
 لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل في الصورة الاولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة
 الثانية ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور
 كما ترى وهو **التمثيل** اي هذا المجاز المركب يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولهم
 على سبيل الاستعارة وقد يقيد به لانه قد ذكر فيه المشبه به واربدا المشبه كما هو
 شأن الاستعارة ويمتاز هذا التمثيل عن التشبيه التمثيل بان يقال له تشبيه تمثيل او
 تشبيه تمثيل كذا في التلخيص وشرحه المختصر للفتاوى والمجاز المفرد استعمل
 ان كانت العلاقة الصحيحة بين المعنى المجازي والحقيقة المشابهة كاطلاق لفظ الأسد على الزحل
 الشجاع وهي اما مضمرة وهي اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان كان المستعار منه
 اسم جنس اي غير مشتق فهي اصلية والافتعية ثم ان المستعار له ان تحقق حسا او عقلا
 فتحقيقية والافتحيلية ثم ان لم يقترب بما يلائم المستعار له او منه فطلقة والا
 فان اقترن بما يلائم المستعار له فمجردة وبما يلائم المستعار منه فمشرحة واما

مكينة ان لم يصح بشئ من الاركان غير المشبه ودل عليه بدكوما يختص بالمشبه
 به نحو ان ثبت اليقظة اظفارها وتمام البيان في التلخيص وشرحيه في فن البيان
 ومنه اى من المجاز الفرد فقط الحقيقة القاصرة وهي الكلمة المستعملة في
 بعض مسماها وجزءه وسمى اهل الميزان وغيرهم دلالتهما تضمينية قسمًا من الدلالة
 الثلاثة المشهورة وانما سميت وضعية لوضع ذلك اللفظ في الجملة لا لوضعه لذلك
 المعنى لئلا يخرج عنها التضمن والالزام وانما وسط به بين القسمين ردًا على من قال
 انها حقيقة لا مجاز لان اللفظ ان استعمل في تمام الموضوع له فحقيقة كاملة و
 ان استعمل في جزء الموضوع له فحقيقة قاصرة وان استعمل في الخارج عن الموضوع
 له فمجاز لحظًا الى ان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والحقيقة القاصرة كذلك
 لانها غير موضوعة لجزء معناها بل لكها فتامل وججاز مؤسلاً ان كانت العلاقة
 بينهما غير المتشابهة كاليد للقدم والنخلة لا بد في المجاز والمنقول من علاقة
 والمراد منها هي امر به يستصحب احدهما لاخر اى لا بد بين المعنيين من علاقة ليتقل
 منه الى الثاني الغير المشتهر ويترك الاول وانواعها خمسة وعشرون كما في حاشية اليد
 المحقق على العصب السببية والسببية والكلية والجزئية واللازمية والمزومية واللازمة
 والتقدير والتميم والتخصيص والحالية والحلية والمجاورة والكون عليه والاولى اليه والبلية
 والآلية والتشبيه والتضاد وعموم النكرة في الاثبات واستعمال المعرف باللام للهمد الذهني
 وحذف المضاف وحذف المضاف اليه والزيادة ثم ان في النكرة العامة في الاثبات لا تحقق
 علاقة منازعة للتشبيه وكذا في المعرف في الهمد الذهني تشبيه الفرد بهم بالواحد المخصوص
 واقسام الحذف والزيادة ليس في العلاقة المجاز اللغوي في شئ وفي المتهاج اشاعر السببية
 المشتملة على الحلال الاربع من الفاعلية وغيرها والسببية والمتشابهة معنوية كانت او
 صورية والمضادة والكلية والجزئية والاستعداد والكون فيه والمجاورة والزيادة
 فيه والتقصان والتعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول وبهذه العلاقة يصح
 اطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول وعكسه واطلاق المصدر على اسم الفاعل وقيل
 خمسة المتشاكل والمتشابهة والكون فيه والاولى اليه والمجاورة وقيل الاربعة
 الاخيرة وهذا كله رد الى الاجمال ولا تناقض كما حصي مشائخنا في الاثنين المتشابهة

والجائزة والاتصال معنى اذ اننا وهو اضبط مما ذكره كذا في المسلم وشرحه وغيره
للمها استدراك من اشتراط العلاقة فيهما جميعا بان لا فرق بينهما اصلا مع ان
التفرقة ثابتة اذ المنقول موضوع فان الوضع تعين اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه من
قريبه فان كان هذا من تلقاء واضح اللغة فلعوى وان كان من الشارع فشرع
في المجاز يؤخذ بازاء كل منهما في الاول المجاز علة لصحة الاطلاق
اي مؤثرة في صحة اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى المجازي واما
مرجحة لللفظ اي اللفظ المنقول من بين امثاله كاطلاق لفظ الفعل
بين سائر الالفاظ على اللفظ المخصوص فان العلاقة بين حَرْبٍ ومَثَلٍ وبين معنى لفظ
الفعل لغة رَجَحَتْهُ من بين سائر الاسماء بالنقل وهكذا سائر المنقولات من الاقسام
الثلاثة واما العلة فيها اي في صحة الاطلاق في المنقول النقل الاول النقل
لما صح الاطلاق بهذا الطريق فهي العلاقة معتبرة في الاول الاستعمال
اي استعمال لفظ المجازي في المعنى الحقيقة ومعتبرة في الثاني في النقل اي نقل
المنقول عنه الى المنقول اليه فلا يطلق لفظ الصاوة على كل عاء بل على الادراك المخصوص
وكذا لا يطلق لفظ الدابة على كل ما يوجد فيه الدب بل على الفرس نحو خاصة تجل
الاسد مثلا فان كل من وجد فيه الشجاعة فهم اطلاقه عليه تجورا واستعماله فيه
اللفظ اي لفظ الحقيقة لا يحمل على المعنى المجازي لا تنزك الحقيقة ولا يصح
الكلام الى المجاز الا بقربىته مانعة عن رادة المعنى الحقيقة سواء جعلت داخلية في مفهوم
المجاز كما هو رأي علماء البيان او شرط الصحة واعتباره كما هو رأي ائمة الأصول
وعندها باهرى على تعيين الشيء لا بالوضع وهي لفظية وهي اما ان تكون لفظا خارجا
من الكلام الذي وقع فيه المجاز ولا الاول كقوله تعالى وَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمَرْ
فليَكْفُر فان مثل هذا الكلام حقيقة في التحجير والاذن لكل احد يختار في الامرين شاء لكر قوله تعالى
اعْتَدْنَا قَرْيَةً مَانِعَةً عَنْ ذَلِكَ لَاعْتَدَبْنَا الْاَيَاتِ بِمَا حِيدَ بِهِ وَاَيُّهَا
لفظ خارج عن هذا الكلام الموضوع للتحجير وكذا كل امر من الامرين مجاز للتوبيخ والالزام
الاول بقربىته من شاء اذ لا يختص الايمان شرعا بمن شاء واما الثاني فبذلاله العقاب
وقوله تعالى انا اعتدنا الآية والبتا كما اذا حلف لا ياكل لحما ولا نية له كان لقيامه

في عمومته لحم السمك كما هو من ذهب ماله لانه لحم حقيقة ولهذا لا يصح نفيه عنه وقد
 ساء الله تعالى كما في قوله تعالى لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرًّا لَكِنَّ تَخْصَصَ بِدَلَالَةِ الاسْتِقَاتِ
 عنه فان اصل تركيب هذا اللفظ يدل على الشدة والقوة يقال اللحم القتال اي اشتد
 ثم سمي اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم لذلك هو اقوى الا خلاط
 في الحيوان وليس للسمك دم فهذا اللفظ قريبة دالة على ان اللحم مجاز في لحم السمك
 وعقلية كاستناع الحقيقة عقلاً او عادة تميزان عن نسبة الامتناع
 الى الحقيقة وفي المعنى فاعلان له على ما تقر من ان التميز عن النسبة اما فاعلان
 المعنى او مفعول يعنى الذى يمنع ارادة الحقيقة عقل كانه انبى لا كبرسناً فالحقيقة
 ههنا متعذرة عقلاً او عادة وان جاز عقلاً وفي التلويح هو يشمل العرف العام و
 الخاص وقد يفرق بينهما باستعمال العادة في الافعال والمر في الاقوال انتهى بخلاف
 من هذا القدر فانه محال في العادة فينعتقد اليمين لما يحل في القدر وههنا متعذرة
 عادة ومقصود المصير تمثيل القرينة العقلية لاستيعاب ما يمنع الحقيقة اذ قد تزل
 الحقيقة لتعسر ما بخلاف ما كل من هذه الشجرة فان اكل عين الشجرة متعسر وان امكن
 فيحدث بما يخرج منها ما كولا كالتمر وان لم يؤكل شئ منه فعلة ثمة الى غير ذلك من
 المتراكبات البسوطات عمومًا وخصوصًا بالنظر الى المتكلم وهما
 ايضا تميزان وفي المعنى مفعولان يعنى يمنع العقل والعادة او نحوهما عموم الحقيقة
 كما في يمين الغور وهي ما اذا قال والله لا اتخذى جواباً لمن دعاه الى غداء فان
 حقيقة هذا الكلام للعموم دلالة لغة على مصدر متكرر واقع في موضع النفي فيقتضيه
 ان يحث بكل تغذي يوجد بعد كما لو قاله ابتداء لكنها بالنظر الى المتكلم لانه اخرجه
 مخبر الجواب فيتعبد بالغداء المدعو وقس عليه ما لو قال لامرأته حين قامت تريد
 الخروج ان خرجت فانت طالق فانه يقع على تلك الخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت بعد
 ذلك لا تطلق فالمانع ههنا معنى يرجع الى المتكلم وخصوصها كما اذا وكل احد رجلاً بان
 يخاصم المدعى عليه عند القاضي يحل على مطلق الجواب لان الخصومة هو الانكار
 فقط محتملاً كان المدعى او مبطلاً وهو حرام شئ بالقول تعالى لا تنازعوا في الدين ابداً يرضى
 الى الجواب مطلقاً بالرد والاقرار مجاز من قبيل المطلق الخاص على العام فلو اقر الوكيل

على موكله جازعنداً بيمينه خلافاً لثرف والثاني المانع في هذا المثال هو العادة لان
المهجور شرعاً كالماجور عادة فانهم والمجاز المتعارف اي المعتاد عند الناس اولى
بالارادة من الحقيقة المجورة وهي ما يتيسر اليه الوصول ولكن الناس تركوه
وهو ما عاده كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان وضع القدم في الدار حافياً
من خارج بدون ان يدخل فيها ممكن لكن الناس هموه وتركوه فيراد به الدخول للعرف
ولو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحث لانه مهجور وشراً كما امر من التوكيل
بالخصومة وكما اذا حلف لا يتكهن اجنبية فيحمل النكاح على العقد دون الوطى الذي
وضع له في اللغة لانه مهجور شرعاً فلا يحث بالزنا في هذا الحلف ومن الحقيقة المتفق
ايضاً والمتعذر ما لا يتوصل اليه الا بمسقة كما في الحلف بالاكل من هذه الخلة كذا
في التحقيق وعلى هذا يكون الاكل المذكور من قبيل المتعذر وقد يجعل من جنس المتعذر
كما جعله في السلم وقدمت بالاتفاق بين الائمة الثلاثة للحنفية وهكذا المجاز
المتعارف اولى من الحقيقة المستحيلة في العادة بين لو كان المجاز متعارفاً
غالباً استعمال من الحقيقة او غالباً في الفهم من اللفظ فهو اولى بالارادة عند هما اي
عند صاحبي بيمينه فالاولية اما للمجاز فقط في رواية واما للعموم المجاز في رواية
لتبادر المعنى المجازي وقيل متساويان فيوقف حتى يتعين احدهما بالدليل ينبغي
ان يكون النزاع فيما اذا لم يكن مبناه على العرف كالايان لان ما يكون مبناه على
العرف يفهم منه المتعارف باللغة ولهذا افتوا بعدم الحث عنده باكل لحم آدمي
في حلفه لا ياكل لحماً اذا كان الحالف مسلماً مع ان اللحم حقيقة يصدق على لحم الادمي
كذا في السلم مشروفاً وورد عليه شارحه بحر العلوم وصاحب المغتصم بما حاصله بان
تخصيص الخلات بغير الايمان خلافاً صريحاً به من الاختلاف في بعض مسائل الايمان
لان مسألة الفرات والحنطة ايضاً في ايمن الذي مبناه على العرف انتهى ومثاله
ما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من هذا الفرات فان حقيقة
الاول الاكل من عين الحنطة وهي مستعملة لانها تغلى وتقل وتوكل قضمها ولكن المجاز
وهو الخبز غالباً استعمال في العادة وحقيقة الثاني الشرب من الفرات بطريق الكرع
ومستعملة كما هو معتاد اهل البوادر ولكن المجاز غالباً استعمال وهو ان يشرب

من عرف اواناء يتخذ فيه الماء منها فعندهما يحنت اذا اكل من الخبز او من الخبز
وعين الخنطة في الاول وفي الثاني بالاناء والغرف او بهما وبالكرع جميعا
لو شرب من نهر منشعب من الفرات لا يحنت لانه انقطع اسم الفرات عنه
وعند البيهقي الحقيقة المستعملة اولى لأصالة المعنى الحقيقية فعند انما يحنت
اذا اكل من عين الخنطة في الاول واذا شرب بالكرع فقط في الثاني هذا حصل
ما في بعض شروح المنار من شرائط صحة المجاز امكان الحقيقة عند
اي عند صاحبه ومما ينبغي ان يعلم انه لا خلاف في ان الجأ خلف عن الحقيقة لهذا
ثبوته الا عند فواتها وتعتبر العمل بها ولهذا يحتاج الى القرينة بخلاف الحقيقة
لعدم كونها محتاجة اليها وانه لا بد لشبوت الخلف من تصور الاصل لا الخلف
من الاضافات فلا يتصور بان الاصل كالابن مع الاب لكنهم اختلفوا في جهة
الخلفية فعند المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم فلا بد عنده لصحة المجاز
استقامة الاصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقي فيصير الى المعنى المجازي
وفي السلم مشروحا في كفي صحة التركيب على ضابطة العربية ليصح التكلم وهو الحق
بشهادة استعمال الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واستعمال البلغاء وعند
الحلفية في الحكم فلا بد عندهما لصحة المجاز من امكان الحكم المستفاد من الحقيقة
فانت ائني مقولا لا كبر سنا اي لمن لا يولد له مثله عن مثله يوجب العتق
عنده لوجود الشرط وهو صحة المجاز واستحالة الحقيقة حذرا عن اللغو ولا
يوجب العتق عندهما لعدم امكان حكم الاصل وهو البسوة فان قيل الخلفية ههنا
يعني انه لا يصح الحمل على المجاز ما امكن الحمل على الحقيقة ولا يلزم منه اشتراط المجاز
بامكان الحقيقة فالخلفية في الحكم لا يوجب امكانه بخلاف الخلفية الحسنة للبرفاته
انما يكون فيما وجب فيه البرقوت لا شك ان المجاز لا بد له من محل صحيح متحقق
فيه فيخرج به عما كان عليه من الحالة الاصلية ثم هذا المحل للفظ المذكور
حيث انه يفيد المعنى بحسب التركيب عند الامام وعندهما ذلك اللفظ من حيث
انه يصح حكمه المفاد عنه حين التركيب هذا ما افاده بحر العلوم في شرحه وانما
قال شرائط بلفظ الجمع لان المجاز شروطا من نحو العلاقة والقرينة كما امر متنا

ولما تم بحث اللفظ من حيث الاستعمال فهذا بحث اللفظ من حيث الواع
الدلالة على المعنى فهي على الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر فالمعنى اللزوم
عليه النظم اما ان يكون عين الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر ولا يكون كذلك
والاول اما ان يكون سوق الكلام له فدلالته عليه عبارة او افاشارة والثاني ان
كان المعنى لازما متقدما للموضوع له فالدلالة اقتضاء والا فان كان يوجد في ذلك
المعنى علة يفهمه كل من يعرف وضع اللفظ لعنايه ان الحكم في المنطوق لاجلها فدلالة
النص الا فلا دلالة اصلا والتمسك بمثله فاسيد فالاقسام المذكورة صفة للدلالة
ويحصل باعتبارها تقسيم اللفظ لانه اما ان يدل بطريق العارة او الاشارة او
الاقتضاء او الدلالة كذا في التلويح مطابقا لما في التوضيح فمع ان الدلالة انواع اللفظ
يدل على المعنى عبارة وهو ما سيق الكلام له واريد به قصدا كما لو قيل الصلوة
فريضة لقوله تعالى **وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ** والزنا حرام لقوله تعالى **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا** فهذا
وامثاله هو العمل بظاهر النص والاستدلال بعبارة او اشارة هو ما ثبت بالنظم
مثل الاول الا انه ما سيق الكلام له كقوله تعالى **لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ** الآية سيأتي
سهم من العنيفة وفيه اشارة الزوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب على المؤلود له
مَرْزُقَهُمْ وَكَسَوْهُنَّ سيق لا يجاب نفقتها على الوالد وفيه اشارة الى النسب
الآباء ودلالة وهو ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطا وفي التوضيح ويسمى في
الخطاب كقوله تعالى **وَلَا تَقُلْ لَهَا أَنتِ** يدل على حرمة الضرب لان المعنى المفهوم منه وهو
الاذى موجود في الضرب بل هو اشد وكوجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب بل لا
نص ورد في الوقاع لان المعنى الذي يفهم في الوقاع موجب للكفارة وهو كونه جنائيا
على الصوم فانه الامساك عن المفطرات الثلث فيثبت الحكم فيها بل والى لان العنيفة
اشد والداعية اكثر انتهى **واقضاء** ويقال له المقتضى وهو زيادة على
النص ثبت شرط لما لم يستغن عنه قال بعض شراح متن الحاشي ومثاله المشهور
قول الرجل لغيره اعتق عبدك عني بالفت رهم فقالا اعتقت فان هذا الامر يقتض
ثبوت الملك للأمر لان الاعتاق لا يعم بدون الملك لقوله صلى الله عليه وسلم
لاعتق فيما لا يملكه ابن آدم والملك يقتض سببا وهو البيع ثبت البيع سابقا

على الاعتاق فكانه قال بع عبدك عنى بالفد رهيم ثم كن وكيل في الاعتاق و
مثاله من النصوص قوله تعالى فتحير رقية فان التحير لما لم يصح شرعا بدون
الملك كان المراد فتحير رقية مملوكة فالملك ثابت بطريق الاقتصا انتهى ثم نصب
الالفاظ الاربعة على التميز ويضيفون هذه الاسماء الى النص عند ذكرها ووجه
الضبط على ما ذكره القوم ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم
اولا والاوان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثاني ان كان
الحكم مفهوما منه لغة فمضى الدلالة او شرعا فهو اقتضاء والا فهو التمسكات
الفاسدة كذا في التلويح وتام الكلام في هذا المقام في التزير البسيطة وقيل
اللفظ يدل على المعنى مخالفة ايضا كما يدل عبارة ونحوه اى بطريق مفهوم
المخالفة وهوان يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق
وهو اى كون اللفظ الاعدل المعنى بطريق مفهوم المخالفة **مذهب الشافعية**
اى عامة الاصوليين من اصحاب الشافعية فانهم قسموا دلالة الالفاظ الى منطوق ومفهوم
فدلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سمي الخفية عبارة
واشارة واقتضاء من هذا القليل وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ في محل
النطق ثم قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة وهوان يكون المسكوت عنده موقفا
في الحكم للمنطوق ويسمونه فحوى الخطاب كمن الخطاب ايضا وهو الذي يسمونه دلالة
النص الى مفهوم مخالفة وهوان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم
ويسمونه دليل الخطاب هو المعبر عنه عندهم بتخصيص الشئ بالذكر كذا قال بعض شيوخنا
الحسنة مفهوم الموافقة هو دلالة النص ولهذا لم يجعله مقولا لقليل ثم مفهوم مخالفة
شرائط على ما في التوضيح والمسلم وغيرهما وشرط مفهوم المخالفة عند القائلين به
ان لا تظهر اولى المسكوت عنه او مساواته ثبت الحكم في المسكوت عنه بدلالة
نص ورد في المنطوق او بقياسه عليه ولا يخرج المنطوق مخرج العادة نحو ورثا
اللاتي في حجبهم حرم الربائب على اروج الامهات ووصفهن بكونهن في حجبهم
فلو لم يوجد هذا الوصف لا يقال بانتفاء الحرمة لانه انما وصف الربائب بكونهن
في حجبهم اخراجا للكلام مخرج العادة فان العادة جرت بكون الربائب في حجبهم

ما من المنطوق بالحكم الثابت للمسكوت عنه لا مساواة المسكوت عنه للمنطوق حتى يظهر ان دلالة المسكوت عنه

فحينئذ لا يدل على نفى الحكم عما عداه ولا يكون المنطوق لسؤال واحد كذا إذا
سئل عن وجوب الزكاة في الإبل السائمة مثلاً فقال بناءً على السؤال وبناءً على
وقوعه في الحادثة ان في الإبل السائمة زكاة فوصفها بالسوم هنا لا يدل على
عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم أو علم المتكلم بان السامع يجهل في الحكم المخصوص
كما إذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في الإبل السائمة فقال بناءً على هذا
ان في الإبل السائمة زكاة فلا يدل ايضا على عدم الحكم عند عدم السوم فهذه
شروط مفهوم المخالفة ثم له اقسام مذكورة فيهما وفي المغتصم وغيرها وستخرج
بعضها منها متناً فلا نطيل الكلام بذلك وما في المتن جيم عند التعارض
أي معارضة كل واحد من هذه الاقسام مع الآخر منها مبتدئ خبره على ترتيب المذكور
وهذا هو مختار الحنفية وفي المغتصم اذا وقع التعارض بين اثنين من الاقسام
الاربعة قدم الحنفية ما هو اقدم وضعافا لعلامة على الاشارة وهي على الدلالة
وهي على الاقتضاء وكلها مقدم على القياس في السلم وفيه ما فيه وفي حواشيه
لان ترجيح ما لا يقصد أصلاً كالاشارة على ما يقصد كالدلالة وما كان ضرورياً
محال بحث قيل ربما كان القياس لقوة الظن فيه اقوى من عبارة ظنية كالعلم
المخصوص وأعلم انما حكموا بذلك مجازاً من حيث النظر الى مفهومها والاقسام
لا الى خصوصيات المواد انتهى ومثال التعارض ما قال الشافعي الكفارة تجب في القتل
اذما وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر بقوله تعالى وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ فوجوبها في العمل اولى ويعارضها بقوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ
مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا فهو مشير الى عدم وجوب الكفارة فيه لانه
تجاء جعل كل جزاءه جهنم اذا اجزاء اسم الكامل التام فوجوب الكفارة مؤذن بان
هذا بعض الجزاء فعرفنا بلفظ الجزاء ان موجب النص انتفاء الكفارة فوجبت الاشارة
على الدلالة كذا في التحقيق وهكذا البواقي ومفهوم اللقب وهو ثبوت الحكم
للمنطوق فيما وراء اللقب المراد به ما يعبر عن الجنس كما يدل عليه كلام التوضيح حيث
قال من مفهوم المخالفة تخصيص الشيء باسمه سواء كان اسم جنس واسم علم يدل
على نفى الحكم عما عداه انتهى فاعتبار هذا المفهوم من جملة المفاهيم باطل على ما

الجمهور من ائمة الاصول والايلازم الكفر والكنية في محمد رسول الله وزيد موجود
 اذ يلزم حينئذ ان لا يكون غير محمد رسول الله وهو كقولك ان غير زيد ليس
 بموجود وهو ايضا كذب وكفر بوجود البشريت ويبتل اجماع العلماء على جواز التعليل
 فان اجماع على جواز التعليل والقياس دال على ان تخصيص الشيء باسمه لا يدل
 على نفي الحكم عما عداه لان القياس هو اشياء حكم مثل حكم الاصل في ضوء الفرع
 فلم انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم المخالف فيما عداه خلافا لبعض
 الاصوليين من بعض الحنابلة والمنداد من المالكية وابي بكر الدقاق والبيهقي
 وابي حامد المرزى من الشافعية قيل وقع الازام بلزوم الكفر والكنية المذكورتين
 للدقاق ببغداد فتوقف واستدل القائلون بهذا المفهوم ان الانصار فهموا
 من قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء اي الغسل من الغسل من الغسل
 بالاكسال وهو ان يغتسل كقول الانزال واجيب عنه بانهم انما فهموا عدم
 وجوب الغسل بالاكسال من اللام وهو الاستغراق غير ان الماء تثبت مرة عيانا
 ومرة دلالة كما في التقاء الختاتين وتمسكوا ايضا بانه لو قال الرجل نخسه
 ليست اى زانية فيبادر نسبة الزنا الى الام الخميم ولذا وجب الحد عند مالك
 واحمد واجيب بان فهم ذلك من القرائن الحالية لاسن اللغة كذا في التوضيح والمغتنم
 كابن ثوري من القائلين بمفهوم اللقب وهو كان اما ما اجتهدا مستقلا قال النووي
 في تهذيب الاسماء هو صاحب مذهب مستقل وقال لياقبي في مرآة الجنان
 انه احد الاعلام برع في العلم ولم يقتل حدا وقال الذهبي هو الامام المجتهد المستقل
 وفي اسماء الفقهاء كان اول على مذهب البيهقي ثم انتقل الى مذهب الشافعي ثم
 بلغ درجة الاجتهاد المستقل وشاع مذهب به وكثر اتباعه وكان سيد الطائفة حينئذ
 اول على مذهب به وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في الجنة ومفهوم الشرط
 مبتدأ وهو ما دخل عليه احد الحرفين ان واذا وما يقوم مقامهما ما يدعى اسبعية
 الاول وسببية الثاني وهذا هو الشرط اللغوي هو المراد هنا بالشرع ولا العقل
 وفي المغتنم وهو كالصفة بل اقوى ولذا قال به بعض من لا يقول بالصفة
 كالباقلا وعبد الجبار ومما تنسك به من اثبت به بانه يلزم من انتفاء اثبتناه

المشروط وأورد عليه أن الكلام في الشرط النحوي ولا يلزم انتفاء الجزاء بانتفائه لجواز
 عدم كونه شرطاً بمعنى الموقوف عليه عقلاً أو شرعاً وتماه فيه والظرف أي
 مفهوم الزمان كقوله تعالى الحج أشهر معلومات ومفهوم المكان نحو جلست أمام زيد
 ولم يذكرها الأكثرين لكونها داخلين في مفهوم الصفة باعتبار المتعلق والحال
 وهي ما يبين هيئة الفاعل والمفعول وكليهما نحو جاءني رجل راكباً ولم يذكرها
 أهل الأصول في كتبهم مستبعداً لكونها أيضاً داخلية في مفهوم الصفة والوصف
 والمراد به عند الأصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه
 ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به النعت النحوي فقط وقال به الشافعي وأحمد
 والشيخ الأشعري وإمام الحرمين وكثير ونفاه أبو حنيفة والشافعية والقرافي والمعتزلة
 إلا أبا عبد الله البصري فإنه في بعض الصكوك في المغتصم ومثاله قوله تعالى فتيانك
 المؤمنات خصن الحل بالفتيات المؤمنات فيلزم عندهم عدم حيل كاح الإناث المؤمنات
 وبما تمسكوا به أنه المتأخر إلى الفهم عرفاً ولهذا يستقيم الإنسان الطويل لا يطير وأجيب
 بأن الاستقباح إنما هو لعدم فائدة التخصيص في هذا المثال والمثال الجزئي لا يصح
 القاعدة الكلية وتماه الكلام في المبسوطات من أنواع مفهوم المخالفة مفهوم الغاية
 وهو مد الحكم إلى أوحى وإلى العمل به ذهب الجمهور والشافعية والقرافي في حكم ابن زهر
 الاتفاق عليه ولم يخالف في ذلك الاطائفة من الحنفية والامامية ومما هم عليه
 وهو تعليق الحكم بعد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدة زائد أو
 ناقصاً وذهب إليه الشافعي وأحمد وبه قال مالك وداود الظاهري وصاحب الهداية
 من الحنفية ومما هم عليه الحصر وهو أنواع اقواها ما لا وهو من قبيل المنطوق
 وبه جزم أبو إسحق الشيرازي ومرجحه القرافي وذهب الجمهور إلى أنه من قبيل
 المفهوم وهو الراجح وتماه الكلام في شرح السلم والمغتنم وغيرها صحيح خبر المبتدأ
 عند الشافعية أي أكثرهم وخصهم بالذكر وإن كان صحة المفهوم المذكور عند
 غيرهم أيضاً لانهم القدوة في ذلك العدة هناك لكونهم أكثر اصولياً ممن عداه
 إذا ثبت أن ليس لتلك الأشياء المذكورة فائدة غير الاحتراز
 عن السكوت الذي ثبت فيه خلاف حكم المنطوق لأنها تدرك فوائد أخرى أيضاً كما أن

الوصف مثلاً يكون للكشف مثل الجسم الطويل العريض العميق والمدح والذم نحو
بسم الله الرحمن الرحيم واعوذ بالله من الشيطان الرجيم والتأكيد نحو نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ
ليس من التخصيص بالوصف في شيء وهكذا البواقي ثم هذا بحث اللفظ
من حيث مراتب الدلالة ظهوراً وخفاءً هكذا في النسخة المطبوعة
عندك نحسب وعندك ان الصواب زيادة هذا القول فمن حيث ظهورها الى الدلالة
فهو ما منصوص من النص لكنه سقط من قلم بعض النساخ والا فلا ريب في تقديره
بقراءة قوله ومن حيث خفاءها فلا غبار حينئذ ناذر بما تقدر اشياء على حسبها
تقتضيه القرائن كما لا يخفى على الممارس ظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة
ونص هو ما ازداد وضوحاً على الظاهر ليخرج من المتكلم لا في نفس الصيغة ومحكم هو
ما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل ومفسر وهو ما ازداد وضوحاً على النص على
وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص الاولي تاخير الحكم وتقديم المفسر حقاً بالنص
كما هو المشهور على ما جرى عليه ارباب المتن الحنفية كالنقيب وغيره ارتقاء من الالتماس
الى الاعلى في الظهور والوضوح ومن الاعم الى الاخص ولأن هذا جرى منه على مصطلحهم
اذما اصطلم على هذا الترتيب والرسوم المذكورة غيرهم كما لا يخفى على من طالع اسفار
ارباب التحقيق ومنهم المتكلم المغتتم وارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول وغيرها
ثم هم افرقوا هذه الاقسام عند متقدميهم متميزة مفهوماً متداخلة وجوداً
وعند متأخريهم متباعدة وفي التلويح وظاهر كلامه مشعر بان الاعتبار في الظاهر
ظهور المراد منه سواء كان مسوقاً له اولاً وفي النص كونه مسوقاً للمراد سواء احتمل
التخصيص والتأويل ولا وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل النسخ ولا
وفي الحكم عدم احتمال شيء من ذلك هذا هو الموافق للامم المتقدمين وقد مثلوا
للظاهر بنحو يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَخَوَالِ الرِّأْيَةِ وَالرَّأْيِ الْآيَةُ وَالسَّارِقُ وَالسَّاعَةُ
الآية فتكون الاربعة اقساماً متميزة بحسب المفهوم وباعتبار الحيثية متداخلة بحسب
الوجود الا ان المشهور بين المتأخرين انها اقسام متباعدة وانه يشترط في الظاهر عدم
كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيه وفي النص احتمال التأويل والتخصيص احياناً
والا فلا يكون شيء من الحاصرين وفي المفسر احتمال النسخ انتهى في المغتتم قال متأخروا

المحتمية المعنى ان لم يسبق له فظاهر وان سبق فان احتمل التخصيص عاما او التناول
 خاصا فنخرج الا فان احتمل النسخ ففسرنا الا فنحكم وقد يقال النص للدليل المعنى مطلقا
 والنسخ للمبين بدليا قطع فيقايله الما أول بمعنى البين بظنه ومن ههنا يحرم التفسير
 بالرأى دون التناول المراد حرمة القطع بانه مراد الله والا فالنفسير بالرأى بذلك
 المعنى غير مستصير والمراد من احتمال النسخ ما في زمنه صلى الله عليه وسلم واما بعده فكل
 محكم لغيره وعلى ما ذكر فالاقسام متميزة اذا اعتبر في كل سابق نقيض ما اعتبر لاحقه
 الا انها ممكنة الاجتماع بالقياس الى معنيين اذ كل ظاهر
 بالقياس الى معنى فهو نص بالقياس الى غيره وكل لاحق اقوى من سابقه فيقدم عليه
 عند التعارض واما متقدم هو كل سابق اعلم عندهم من لاحقه لعدم اعتبارهم فيه
 ما ذكر واما اعتبارنا في اللاحق قيدا زائدا صار به اقوى مثلكم للظاهر والنسخ بقوله
 اتعنا فانخرجوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فانه نص في بيان العدد
 لكونه مسوقا له وظاهر في اباحة السراح وللمفسر بقوله تعالى فبجاء المنيكة كلهم
 اجتمعوا ثم الحكم بقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ما مضى الى يوم القيمة انتهى فهذه
 الاقسام المذكورة من حيث ظهور الدلالة واما من حيث خفاءها فنحن
 وهو ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة لا ينال الا بطلب كاية السرقه فالفائقة
 في حق الطار والنباش لا اختصاصهما باسم آخر يعرفان به وهو ضد الظاهر ومجمل
 وهو ما اذ حمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة
 التجميل بالكس كاية الربوا حيث لم يعلم ان المراد اى فضل فكان مجازا فبين صلى الله عليه وسلم
 الربوا في الامساء الستة وهو ضد المفسر مشكك وهو ما لا ينال المراد منه الا بالاصل
 بعد الطلب لدخوله في اشكاله كقوله تعالى فاقوا اخركم اى شتمتم اشتبهه على السامع من اى
 انه بمعنى كيف او معنى أين فعرف بعد الطلب التأمل انه بمعنى كيف بقرينة الحرث و
 بدلالة حرمة القربان في الاذى لعارض وهو الحيض ففي اللازم أولى وهو ضد
 النص ومثله مشابه وهو ما لا طريقا لدركه اصلا حتى سقط طلبه كالمقطعات
 في اوائل السور واليد الوجه والعين والقدر ونحوها وهو ضد المحكم ووجوب الضبط
 ان خفاء المراد من اللفظ اما لنفسه او لعارض والثاني يسمى خفيا والاول اما

يدرك المراد منه بالعقل أولاً والأول يسمى مشكلاً والثاني اما ان يدرك المراد
 منه بالنقل ولا يدرك اصلاً والأول يسمى مجزئاً والثاني متشابهاً فهذه الاقسام
 متباعدة بلا خلاف والمشكل ماخوذ من اشكل على كذا اذا دخل في اشكاله وامثاله
 بحيث لا يعرف الا بدليل يتميز به والمجمل من اجل الحساب رده الى الجملة واجل الامر اجمعه
 لا يقال ينبغي ان يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس اللفظ لانه في مقابلة الظاهر وهو
 ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ لانا نقول الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعرض خلوه ان
 الخفي ما يكون خفاءه بنفس اللفظ لم يكن في اول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلاً للظاهر كذا في اليوم
 وفي الغتم والمتشابه ما لم يُرَجَّ معرفته في الدنيا من الصفات كاليد والعين والافتقار
 كالنزول آخر الليل ومنه الحروف المقطعة في وائل السور وعند الشافعية ما خفي
 مجمل مطلقاً ومقتضى كلام محققهم ان المتشابه هو المجمل كما ان المحكم هو الظاهر
 بالعين الاعم انتهى الغرض منه حكم الخفي والمجمل التامل فيما اى شئ بياناً كان
 كما في المجمل وغيره كما في الخفي يزيل خفاءه واجماله نشر على ترتيب الله في حقبه
 فيما يزيل الخفاء الى الفكر القليل لبين المراد والاطلاع على ان خفاءه لمزية او نقصاً كما
 في الطرار والنباش فالخفي بمنزلة رجل اختفى عن غيره في بيت فيوقف عليه بمجرد الطلب
 وفيما يزيل الاجمال الى فكر كثير من بيان المجمل بالكسرة لان المجمل قبل وجدان البيان واجب
 التوقف عما لا اعتقاد لعدم امكانه فاذا لحقه البيان يجب العمل به كما يجب
 بالمفسر والظاهر والمأول والمشكل على حسب تفاوت درجات البيان فان البيان
 ان كان شافهاً قطعياً كبيان الصلوة والزكاة صار المجمل به مفسراً وان كان ظاهرياً
 كبيان مقدار السم بحديث مغيرة صار مأولاً وان لم يكن شافهاً خرج عن الاجمال
 الى الاشكال فيجب الطلب والتامل كبيان الربوا بالحديث الوارد في الاشياء الستة
 فان الربوا مع اجمالها اسم جنس معروف بلام الاستغراق فيستغرق جميع انواعه
 والنبى صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الاشياء الستة من غير ادوات القصر
 انعقد الاجماع ايضاً على ان الربوا ليس مقتصر عليها فصار مأولاً فيها فبقية الحكم فيها
 وراءها غير معلوم كما كان فينبغي ان يكون مجمل في ما سواها الا انه لما احتمل
 الوقوف على ما وراءها بالتامل في هذا البيان فسميه مشكلاً لا مجزئاً وبعد التامل

والوقوف على المعنى المؤثر صار ما ولا فيه ايضا فيجب العمل به بغالب الظن ثم اعلم ان
الجلال من ثلاثة نوع لا يعمهم معناه كالحلوع قبل التفسير ونوع معناه معلوم
لغة ولكنه ليس بمراد كالربوا والصلاة والركوة ونوع معناه معلوم لغة الا انه
مقتد دلغة والمراد واحد ولم يمكن تعيينه لانسداد باب التوجيه فيه كما اذا اوجه
لمواليه وله موالي اعتقوه وموالي اعتنهم ففي الاخبار رد حام المعاني باعتبار الوضع
وفي الاولين باعتبار غرابة اللفظ واليهام المتكلم كذا في غاية التحقيق شرح الحسبي
وحكم المشكل الاستفسار اي طلب التفسير البيان من المتكلم اي نفسه ان كان
مواجهة ممكنة بان كان حيا مخلوق او كلامه ان لم يكن كذلك بان يتأمل في
معانيه واستنباط المراد منها وما ل هذا وما قال غيره من ان حكمه التأمل فيه
بعد الطلب فاحد لان معنى الطلب التأمل كما في التحقيق ان ينظر السامع اولا في
مفهوما للفظ جميعا فيضبطها ثم يتأمل في استخراج المراد منها كما لو نظر في كلمة اني
فوجد هاشركة بين معنيين لا ثالث لهما فهذا هو الطلب ثم تأمل فيها فوجد
بمعنى كيف هاشركة بين معنيين لا ثالث لهما فهذا هو الطلب ثم تأمل فيها فوجد
خبر من ألف شهر فوجد دالا على معنيين احدهما ان يكون خيرا من ألف شهر
متواليه والثاني من غير متواليه ولا ثالث لهما ثم تأمل فوجد بالمعنى الثاني
لفساد في المعنى الاول فظهر المراد انتهى المقصود منه وحكم المتشابه التوفيق
فيه ايذا في الدنيا فانه يوقف على المراد منه في الآخرة على ما قيل لان انزال المتشابه
للابتلاء ولا ابتلاء في الآخرة فيؤمن فيه ان ما اراد الله منه حتى عند الحفيظة
وهو مذهب الصحابة والتابعين وعامة المتقدمين هل السنة من اصحابنا واصحاب
الشافعي رضي الله عنهم وهو مختار القائل امام ابي زيد وفخر الاسلام وشمس
الائمة وجماعة من المتأخرين فليط هذا واجب الوقف على الا الله كذا في التحقيق
ذهب الى هذا المذهب كثير من المتقدمين وبعض من المتأخرين من الشافعية
ومنهم الجلالين في تفسيرهما حيث ما ولا متشابهاته وقال السيوطي بعد الله
وحده في الكمالين لا غيره واختار ما ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف
على الا الله ويدل على ذلك ما رواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه

كان يقر وما يعلم تأويله الا الله ويقول الراسخون في العلم أمثابه فهذا يدل على ان
 الواو لا يستيناف انتهى يعني ان قوله تعالى **الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** مبتدأ وقوله **تَعَالَى**
يَقُولُونَ أمثابه خبره والجملة مستأنفة لارسلها بما قبلها وفي الالتقان والاكثرون
 من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم خصوصا اهل السنة ذهبوا الى عدم
 علم الراسخين به وهو اصح الروايات عن ابن عباس ويدل على من ذهب الاكثرين ما
 اخرج عبد الرزاق في تفسيره والحاكم في المستدرک عن ابن عباس انه كما يقر
 وما يعلم تأويله الا الله ويقول الراسخون في العلم أمثابه فهذا يدل على ان الواو
 لا يستيناف لان هذه الرواية وان لم يثبت بها القراءة فاقول رجاءها ان يكون
 خبرا باسناد صحيح الى ترجيح القرآن فيقدم كلامه في ذلك على من دونه ويؤيد ذلك
 ان الآية دلت على ان مسمى المتشابه ووصفهم بالزيف واجتماع الفتنة وعلى مدح الذين
 فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله المؤمنين بالغيب في قوله **فَمَنْ**
فِي قِرَاءَةِ آيِ الْكِتَابِ ايضا ويقول الراسخون واخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة
 قالت تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وهو الذي أتوك عليكم للكتب
 الآية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رايت الذين يبيتون ما تشابه
 منه فاولئك الذين سئى الله فاحذروهم واخرج الطبراني في الكبير عن ابي مالك الاشعري
 انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا اخاف على امتي الا ثلاث خصال ان يكثر
 لهم في تحاسدوا فيقتلوا وان يفتح لهم الكتاب فيأخذوه المؤمن ينتفى تأويله وما
 يعلم تأويله الا الله الآية واخرج ابن مردويه من حديث عمر بن الخطاب عن ابيه
 عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا
 فيما عرفتم فاعملوا به وما تشابه فامثابه واخرج ابن ابي حاتم عن عائشة قالت كان
 رسولهم في العلم ان امثابه بتشابهه ولا يعلمونه واخرج الدارمي عن عمر بن الخطاب قال
 انه سيايتكم ناس يجادلونكم بشي بات القرآن فخذوهم بالسيف فان اصحاب السنن اعلم
 بكتاب الله تعالى فخذوهم الاحاديث والافار تدل على ان التشابه مما لا يعلم الا الله
 وان الخوض فيه مذهبهم الى اخروا فيه ومن شاء فليطالع وهكذا لحقته كثير من محقق
 المناهل الاربعة وغيرهم حتى كاد ان يكون اجماع المحققين لاسم الحنفية باسمهم فلو

فيه التوقف عن التأويل اقتفاء أثر السلف وقرأ عن التنزيه الذي هو آئيل إلى الحكيم
بعض الصفات وإلى أدعان غير الحق المنزل حقاً نازلاً لا ترى أن المنزل هو الاستواء
واليد مثلاً لا الاستيلاء والقدرة فالإيمان بهما على وجه يليق بكمال وجلاله
واجب ونحن حملناه على الظاهر الحق حدثنا عن التشبيه الذي يعود إلى النقض فيه
سبحانه ونعالى وإلى انكار المحكم الذي هو كافر صريح من محقوله تعالى ليس كشيء
نشيء وهو السميع البصير والسبيل هو الاستسلام والتفويض إليه سبحانه والأعز
بالقصور هو العلم بمقتضى الأمور خلافاً للشا فعية أي أكثر المتأخرين منهم
ولبعضهم من غيرهم أيضاً فانهم ذهبوا إلى أن الراسخ في العلم يعلم تأويل التشابه
وأن الوقف على قوله والراسخون في العلم لا على ما قبله وهو مذهب عامة المعتزلة
وقالوا لو لم يكن للراسخ حظ في العلم بالتشابه سوان يقولوا أمنا به كل من عند ربنا
لم يكن لهم فضل على الجاهل لأنهم يقولون ذلك أيضاً وفي الكمالين ومنهم من جعلوا
على لفظ العلم ونقل عن مجاهد والضحاك وهو رواية عن ابن عباس قال السجدة أنه
الاصح لأنه يبعد أن يخاطب الناس بما لا سبيل لوجه الخلق إلى معرفته وذكر ابن الحاجب
أنه المختار وفي التحقيق وقال القتيبي لم ينزل الله تعالى شيئاً من القرآن إلا لينتفع
به عباده ويدل به على معناه إرادته فلو كان التشابه لا يعلمه غيره للزم للطاع فيه
مقال ولزم منه الخطاب بما لم يفهم انتهى وهكذا في الاتقان وغيره وقد عرفت نبذة
من الأدلة من الأخبار الروية لمذهب الأكثرين والعامة وأما الجواب عما قالوا إنما
في التوضيح وغيره أنه كما ابتلى الجاهل بالمبالغة في طلب العلم كذلك يبتلى الراسخ
بكل عنان ذهبنه عن التأمل والطلب فان رياسته تكون بالعقد ورياضة الجود
بكل العنان والمنع من الفير هذا الابتلاء أعظم من ابتلاء الجاهل لأنه هو التسليم
إلى الله تعالى والتفويض لديه والعجز والهوان وتلاشي العلم فعمله تعالى فلا يبق له في
بحر الغناء اسم ولا رسم وهذا منتهى أقدام الطالبين ومن ثم قيل العجز عن الأدراك
اشتهى ثم في الكمالين وقال ابن السمعاني اختياره هفوة وكان امام الحرمين يميل
إلى التأويل ثم رجع عنه فقال والذي نرتضيه اتباع السلف فانهم على ترك التفسير
لمعانيها وتبعه ابن الصلاح فقال على ذلك مضمون الامة وسادتها واختاره المنة

الفهماء والحديث انتهى وفي الاتفاق قال السمعاني لم يذهب إلى علم الراسخين
 الاشراف قليلة واختاره القتيبي وكان يعتقد مذهب أهل السنة لكنه سمع
 في هذه المسئلة لان لكل جواد كبرية ولكل عالم هفوة انتهى وبالحجة فاقوا ويل ادبنا
 التحقيق فائتة الحضرة على ان المذهب في هذه المسئلة هو المذهب الاول والله اعلم
 وعلمه احكم ثم لما فرغ المصنف عما اراد ايراده من المبادئ اللغوية شرع في المبادئ الكلامية
 وقد تقدم ان ما هو مبادى كلامية عنده فعند غيره مسائل من المبادئ الاحكامية
 والله قال ترك المبادئ الكلامية عند غيره من المباحث المنطقية وكل هذا مما تقدم به
 باجتهاده ولعل وجهه الاخذ بالواضع الظاهر لان ما ذكره في المبادئ الكلامية كونه
 من الكلام واخره في ما ذكره من المباحث المذكورة برغم انه من المبادئ الكلامية يقع
 غموض وخفاء وان الشئ الواحد قد يكون موضوعا لعلمين بالحيثيتين فالمنكود
 ههنا من الاحكام ومن الكلام ايضا كما استتف عليه فمن عداه يذكر كونه في الاحكام
 وهو يذكره في الكلام فقال هذه المبادئ الكلامية الاحكام الا الله هذا
 باجماع الامة لا كما في كتب بعض المشايخ ثم ان عند المعتزلة الحاكم هو العقل لان هذا
 مما لا يجترئ عليه احد ممن يدعي الاسلام بل انما يقولون ان العقل معرف لبعض
 الالهية سواء ورد به الشرع ام لا وهذا ما ثور عن كابرو مشائخنا ايضا كما في شرح
 المسلم لبحر العلوم وفي المغنم الحاكم هو الله تعالى اجماعا كما في التحرير كما في التوضيح
 غيره ان الحاكم عند المعتزلة هو العقل فانهم انما جعلوه حاكما بمعنى معرف الاحكام لا
 انتهى فهذا يرد ما اشتهر من ان العقل مثبت للاحكام محرم لها عند المعتزلة وسيشير
 المصنف الى هذا ايضا وصرح به غير واحد من اعلام الامم **الاله الخلق والامر** فانه الموجد
 الباطن المتصرف استدلال بالآية على وجه الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن
 والحديث لا على انه منه يعني ان فاطر الموجودات وامن المأمورات هو لا غيره فهو
 الحاكم الامر على مخلوقه لا المخلوق على المخلوق للتساوي كما قال وليس شئ من
المخلوقات كالعقل هو نور في بدن الادمي يعني به طريقا مبتدأ به من
 حيث ينتهى اليه درك الحواس ونعيم كالعالم المقتد والصوفي المتهتد ولفظ
 مع توابعه اسم ليس خبره ان يثبت شيئا من الاحكام وفيه اشارة الى

ومثل العقل
 تعالى ولم يرد
 لا يقتضون بها
 ومثل تعالى
 فكل من لم يفرق
 يقولون بها
 ومثل تعالى
 في ذلك لذكر
 من كان له قلب
 قد انصرفت
 او قد انصرفت
 بالقلب
 استقرار
 فتح الباري
 خبر الاول

الى رد ما اشتهر من ان اهل الاعتزال يقولون بايجاب العقل وتحريره فمنا على ما
 موالشهور ثلاثة مذاهب تقرط وهو عدم اعتباره اصلادون السمع لا في الايجاب
 ولا في التحسين والتقيير وهو مذهب التابعين للشيخ ابي الحسن الاشعري المذاهب
 السنة والجماعة ايضا وتوسيط وهو اعتباره لاثبات الاهلية اذ لا
 الخطاب بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح وهو مذهب الماتريدية من معظم
 السنة والجماعة واقراط وهو اعتبار كونه موجبا وهو مذهب المعتزلة وفي
 المناد وغيره العقل معتبر لاثبات الاهلية وقالت الاشعرية لاعبرة للعقل دون السمع
 واذا جاز السمع فله العبوة دون العقل وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنته
 ومحرمه لما استغفبه على القطع والبتات فوق العلة الشرعية انتهى فمثال ما استحسنته
 معرفة الصانع بالالوهية ومعرفة النفس بالعبودية وانقاذ الغرقى والحرقي وما حرمه
 الجهل بالصانع تعالى والكفران بعباده والعبث والظلم فهو عين ما فوق العلة الشرعية
 عندهم لانها ليست موجبة بذاتها بل هي امارات في الحقيقة مع جريان الشهود
 التبدل فيها والمراد من الايجاب والتحريم فيه ان السمع لو لم يكن واردا في هذه الاشياء
 بالايجاب والتحريم لحكم العقل بوجوبها وحرمتها ولم يتوقف على السمع لثبوتها ولا يصح
 بالوجوب والحرمة انه يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه لانهما لا يعرفان الا بالسمع
 بل المراد ان يثبت في العقل نوع ترجيح للاتيان بما حسنته ونوع تقييد للامتناع عما قبحته
 فلا يحكم العقل بالفعل الترك فيها سواء بل ان الاتيان بما حسنته يوجب نوع مدح
 والامتناع عنه نوع ملامة والامتناع عما قبحته نوع مدح والاتيان نوع ملامة كذا
 في غاية التحقيق على من الحسنا فاقول اذا كان المراد من الايجاب والتحريم هو هذا المذكور من
 هذا المحقق فلا يناقض اتبائهما اسلام المعتزلة بهذا المعنى فاسا تخرج العلوم عنها من
 المعتزلة كما عرفت ان كان بحسب النقل فعليه بيانه ثم يصححه وان كان من جهة
 ان هذا الدعوى تنافي اسلامهم مع كونهم من الفرق الاسلامية وهو الطاهر من
 كلامه فقد عرفت المراد من المحقق وتامل ثم ان ذلك مسألة الكلام ايضا قال الامام
 الهمام ابو حامد الغزالي في كتاب قواعد العقائد من الاحياء وغيره في غيره الاصل
 التام ان معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة بايجاب الله تعالى وشرعه لا بايجاب

خلا فالله عز وجل لان العقل وان اوجب الطاعة فاما ان يوجبها لغير فائدة وهو
 محال فان العقل لا يوجب العيب واما ان يوجبها لفائدة فلا تخلو اما ان ترجع
 الى المعبود وذلك محال في حقه تعالى فانه يتقدس عن الاعراض بل الكفر والايان
 والطاعة والعصيان في حقه تعالى سيان واما الى غرض العبد وهو محال لانه
 لا غرض له في الحال وليس في المال الا الثواب العقابي من اين يعرف ان الله تم
 يشيب على المعرفة والطاعة ولا يعاقب عليها مع ان الطاعة والعصية في حقه
 يتساويان اذ ليس له الى احدهما ميل ولا به لاحدهما اختصاص وانما عرفتم
 ذلك بالشرع انتهى ملخصا كلما اى كل فعل مري به الله ايجابا اى من حيث
 ايجاب هذا الفعل كالايان والصلوة والزكاة والحج وصوم رمضان واوامرها
 مشهورة والمراد بالايجاب ما يعم الفضل او ثلث باى من حيث الندب والترغيب
 الى هذا الفعل كالنكاح بقوله تعالى فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ والا صطياد بقوله تعالى
 وَاِذَا احْلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا فهو ايضا يشمل المسنون في وجوب حسن بالعبادة الثالثة
 له كما ستعرفها سواء كان هذا المامور به الموضوع بالحسن حسنا لذاته
 اى الحسن اما ان يكون لذات المامور به بان يكون حسنه في ذات ما وضع له من
 غير واسطة وهو نوعان اما ان لا يقبل السقوط عن المامور كالصدق في فانه لا زمر
 عليه ولا يسقط عنه مادام عاقل بالغ وهذا لا يزول حال الاكراه فان من اكراه على
 اجزاء كلمة الكفر يجوز له التلفظ باللسان بشرط الاحصين بالتصديق والادعاء
 فالأقرار يقبل السقوط والتصديق لا يقبله قط وحسن التصديق لذاته اذ العقل
 يحكم بموجب شكر المنعم البارئ وان لم يرد به الشرع او يقبله كالصلوة فانها
 تسقط في حالة الخيف والنفاس حسن الصلوة في نفسها كذلك لانها من اولها
 الى آخرها تعظيم الله تعالى بالاقتوال الاضلاع ثناء عليه وخشوع له وقيام بين يديه
 وجلسة بحضرة او معنى في نفسه اى لواسطة وهي المعنى الكائن في نفس المامور
 به الحسن كالزكاة والصوم والحج فان هذه الافعال بواسطة حاجة الفقير واشتمها
 النفس وشرف المكان تضمنت اغناء عبدا لله تعالى وقهر عدوه وتعظيم شعائره
 كذا في الحسامي فالمعنى في نفس الاول الاغناء وفي الثاني القهر وفي الثالث التعظيم

واذا عرفت هذا فاعلم انه جعل صاحب التوضيح ومن يوافقه المقسم للقسمين الحسن
 المعنى في نفسه كما جعله المقسم الحسن على الإطلاق وقالوا وهو قسمان احدهما ما كان
 المعنى وضعه كما مر في القسم الاول ههنا وثانيهما ما كان بالواسطة المخلوقة
 تعالى بلا اختيار العبد كالزكاة فانها في الظاهر ارضاعة المال وانما حسنت لرفع
 حاجة الفقير الذي هو محبوب الله تعالى وحاجته ليست باختياره بل بحضرة تعلقه
 وكالصوم فانها تجويع وانلاف للنفس انما حسن لغير النفس الامارة التي هي عدو
 تعالى وتلك العداوة بخلق الله تعالى لا باختيار النفس كالنجس فانه سبي وقطع مسافة و
 رؤية امكنة متعددة وانما حسن لشر في المكان الذي شرفه الله تعالى على سائر
 الامكنة وتلك الشرافة ليست باختيار المكان بل بخلق الله تعالى فصا كان هذه
 الوسائط لم تكن حائلة فيما بين فكانت حسنة لغيرها ثم جعلوا قسميه الحسن لغيره
 وقسمه الى قسمين ايضا وتعلل وجه عدل المقسم عن ذلك التقسيم ما يرد عليه من ان
 هذا انما يصح في الحسن لجزئه ضرورة ان جزء الشيء معنى كاش فيه ولا يصح في الحسن
 لذاته اذ ليس ذات الشيء معنى فيه واجاب صاحب التوضيح عن هذا الايراد بوجهين
 الاول ان اطلاق الحسن المعنى في نفسه على الحسن لغيره ولذاته اما اصطلاحا ولا مشا
 في الاصطلاح والثاني ان الحسن لغيره هو الفعل المطلق كالعبادة مثلا وهو لا يوجد
 الا في ضمن جزئياته الموجودة والبحث في تلك الجزئيات المعلومة وجودها حقا
 وهي لا تكون الاحسنة المعنى في نفسها او حسنة لغيرها انتهى ولو وصفه شروع
 في نوعي الحسن لغيره عند غيره فذلك الغير اما قائم بهذا الامر به وهو الذي سماه
 لوصفه كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلاة الجنائز لقضاء حق الميت حتى ان
 الكفار لا يشرع الجحما وان قضى البعض حق الميت يسقط عن الباقيين واما غير قائم به بل
 منفصل عنه وهو ما قالوا **بجاءوره** كالمسح الى الجمعة حسن لاداء الجمعة و
 كالوضوء حسن للصلاة ثم عطف عليه قوله كلما امر به الله الخ قوله وكلما اظهر الله
 عنه فهو **قبيل** **كن** **لك** اي كلما امر به فتشبيه المنهى عنه بالماوربه
 في الانقسام الى الاقسام المذكورة فيه فاقول ان المنهى عنه اما قبيل لذاته بحيث
 يعرف بوجه المجزء العقل قبل ورود الشرع كالكفر فان كفران المنعم مركز في العقول

السليمة والعبث وهو الفعل الخالي من الفائدة والذي ليس له عاقبة حميدة على
 ساقيل يعرف بمجرد العقل من غير ورود الشريع او لمعنى في ذاته كصلوة المحدث فان الصلوة
 وان كانت في نفسها حسنة لكن ههنا المعنى في ذاتها صارت قبيحة لخروجها من غير
 اهلها نحو كلام الطائر والمجنون وبيع الحرو والمضامين والملاقيح فان البيع في نفسه
 وان كان مما يتعلق به المصالح لكنه قبيح في هذه المواضع لمعنى فيها لان الحرة ليس
 بمال وكذا الماء قبل ان يخلق منه الحيوان لحمله في غير محله نحو ضرب الميت و
 اكل ما لا يتغذى به وحكم النهي في هذين القسمين بيان ان المنهى عنه غير مشروع
 اصلا فالمنهى عنه ان كان من الافعال الحسية كالزنا وشرب الخمر فالنهي على حقيقته
 لبقاء شرطه وهو تصور المنهى عنه من المنهى مع تحقق القبح فيه وان كان من الافعال
 الشرعية كالبيع المذكور فالنهي بمعنى النفي مجازا للمشابهة بينهما في قبحه عدم الفعل
 وان كان هذا الاقتضاء في النهي لعدم من قبل العبد وفي النهي لعدم من الاصل كذا
 في التحقيق او قبح لوصفه كالبيع الفاسد كبيع الربوا والبيع بشرط على خلاف مقتضى العقد
 فانه قبيح لما صار وصلا له غير منفك عنه كاشتراط الفضل في الاول والشرط المفسد في الثاني
 وهو الذي فيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق اذ هو في
 معنى الربوا لانه فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة او قبح لمجاوره كالبيع وقت
 النداء فان النهي عنه للاخلال بالسعي الواجب الى الجمعه وهو امر مجاور فدينك البيع عنه
 بان تبايعا في طريق زاهبين وقد ينفصل هو عن البيع بان مكث في الطريق من غير بيع و
 هكذا النهي عن الصلوة في الارض المغصوبة قبيح لشغل الارض وهو مجاور قابل للانفكاك
 اذا الشغل يوجد بدون الصلوة والصلوة يدونه وهكذا النهي عن الوطئ حالة الحيض
 قبيح للادنى المجاور وتام الكلام في شرح المنار ومنتخب المحقق ثم اعلم انه قد اختلف
 المخالفون المتفقون مع معظم اهل السنة في ان حسن الفعل وقبحه عطف فيما بينهم
 فقال القداماء منهم الحسن واقبح كلاهما لذات الفعل وقال المتأخرون لا يل لصفة
 حقيقته لتوجب كلا من الحسن والقبح في الفعل الحسن والقبح وقال قوم لصفة حقيقية
 في القبح فقط دون الحسن والحسن عندهم عدم القبح فلا يباين بصفة حقيقية وقال الجاهل
 ليس الحسن والقبح صفة حقيقية بل اعتبارات ووجوه والحق عند اهل السنة من

من الصوفية والماتريدية الاطلاق الاعم من كونها الذات الفعل او لصفة ووجوه
 واعتبارات فلا يرد النسخ عليهم لانه لما جازان يحدث الحسن لصفة ووجوه و
 اعتبارات فعند بطلانه يبطل الحسن ويتغير واما القائلون بكونها لثبات الفعل
 لا يصح عندهم بطلان الحسن فيرد النسخ عليهم واجيب من قبلهم ان الخصوصية
 التي كانت في الزمان الاول معتبرة في محل الحسن والقبح فالفعل في الزمان الاول
 معه خصوصية معها كان حسنا واجبا ومع خصوصية الزمان الثاني يكون
 قبيحا وحراما فصح النسخ ولا يخفى انه حينئذ يكون قليل الجدد اثلا الى قول الجليل
 كذا في المسلم وشرحه ثم فرغ على حسن المأمور به وقبح المنهى عنه بقوله فالأمر
 متصفية بالحسن والقبح الكائنين في نفس الامر اي الشيء مع قطع
 النظر عن الخارج امرا كان او نهيا فبقوله قبل الامر والنهاي بيان وايضا ج
 بل هي بالتزقي والتدريج المشار عى الله له شرع التكليف على المكلفين انزاله
 عليهم وهو الله البارئ المنعم واللاقه على النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار
 انه مظهره ومبيته والشرع واحد ومرسومه بانه وضع الله سائق لذوى العقول
 باختيارهم المحمود الى الخير بالذات الحكيم اي الله احكم كل شئ واتقنه والذوى
 علم الموجودات وغيرها على ما هي عليه في نفس الامر انما امر ونهي وعاية هما
 الحسن والقبح في نفس الامر ثم العقل قد يترك الحسن والقبح المذكورين
 مع اقسامهما وهذا الادراك اما ضروري لا يحتاج الى النظر الحسن الصدق النافذ و
 قبح الكذب الضار واما نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فانها يعرفان
 بالتأمل وافاد بقدا انه قد لا يدركهما كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم او اشوا
 فانه لا سبيل للعقل اليهما ولذا اي لاجل انهما قد يدركان بالعقل لسيما ان عقليان
 واعلم ان للحسن والقبح ثلاثة معان الاول انهما بمعنى صفة الكمال والنقص فلا تزا
 لاحد من العقلاء في انهما عقليان بهذا المعنى عند الكافة نحو العلم حسن والجهل
 قبح والثاني انهما بمعنى ملائمة الغرض الذي يورى ومناقرته فلا نزاع حينئذ ايضا
 كما يقال موافقة السلطان الظالم حسن ومخالفته قبيحة والثالث بمعنى استحقاق
 مدحه تعالى ثوابه لمن يتصف به واستيها لدمه تعالى عقابه للمتصف به فكذا

المعنى هو المتنازع فيه فعند الاشعية الفئدة من اهل السنة الحسن والقيم هذا
 المعنى شرعي لا غير من غير حكمة وصالح للعقل فما امر به الشارع حسن وما نهى عنه
 قبيح ولو انعكس امر الشارع لانعكس امر الحسن والقيم فيصير ما كان حسنا وقبيحا بالعكس
 وعند الماتريدية والصوفية الكرام من معظم اهل السنة والجماعة وعند المعتزلة
 عقل اى لا يتوقف على الشرع لكن عندنا من متأخري الماتريدية لا يستلزم هذا ^{الحسن}
 والشيخ حكما من الله تعالى في العبد بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي
 لا يرجح المرجوح فان الحاكم هو الله تعالى والكاشف هو الشرع فما لم يحكم الله تعالى
 بارسال الرسل وانزال الكتب ليس هناك حكم اصلا فلا يعاقب بترك الاحكام في
 زمان الفترة ومن ههنا اشتراطنا بلوغ الدعوة في تعلق التكليف بالكفر الذي لم يبلغه
 الدعوة غير مكلف بالايمان ولا يؤخذ بكفره في الاخرة كذا في المسلم مشروحا وادلة
 الفريقين فيه والمدن هي الاخير المختار للمتأخرون اختاره المصنف ولذا استدرك بقوله
 لكن ليس هنا اى فيما يستحسنه العقل او يستقبحه شيء من الاحكام قبل
 ورود الشرع وهذا الراى بخلاف راى المعتزلة والامامية من الرافضة والكرامية
 والبراهمة فان كلا من الحسن والقيم يوجب الحكم من الله تعالى اذ هو الحاكم لا غير فلو لا
 الشرع بان فرض عدم ارسال الرسل لوجب الاحكام على حسب ما فضل الآن في الشريعة
 الحق كذا في المسلم وشرحه اقول يستفاد منه الفرق بين المذهبين بوجهين
 الاول ان حسن الفعل وقبحه في نفسه موجب عندهم لنفس الحكم وعندنا للاستحقاق
 فقط والثاني ان الوجوب عندهم مثلا ليس متوقفا على ايجاب الشرع اى امره وخطابه
 وكذا يثبتونه على تقدير استثناء الشرع بالكلية ايضا وعندنا متوقف عليه ولذا شرطنا
 بلوغ الدعوة في التكليف تمام الكلام في المعنى ثم فرع على هذا بقوله فالحسن والقيم
 المذكوران معتبران في حكمة الله تعالى لا في حقنا وفرع عليه بقوله فالاحكام
 في حقنا مستندة الى الشرع لا غير اى غير الشرع من العقل وغيره فالشرع موجب ومحرم
 والعقل يدرك حسن بعض الافعال وقبح بعضها وهذا هو المراد من عقليتها وفي شرح
 المسلم لنا في اثبات نفس الحسن والقيم العقليين اعم من استلزامهما الحكم ولا انه لو كانا
 شرعيين لكانت الصلوة والزنا متساويين في نفس الامر قبل بعثة الرسل صلوات الله عليهم

فجعل احدهما واجبا والاخر حراما ليس اولى من العكس وتدرج من غير مرجح ومناف حكمه
 الامر وهو حكيم البتة قطعاً ولنا فيه ثانياً لو كانا شرعيين لكان ارسال الرسل بلا
 وقتنة لارحة لانهم كانوا قبل ذلك في رفاهية لعدم صحة المواخذة بشئ مما
 يستلذه الانسان ثم بعد مجيئ الرسل صار واجبعض تلك الافاعيل في عذاب ابدي
 فاما فائدة في ارسال الرسل الا للتضييق وتعذيب عباده فصار بلاء وهذا خلف
 لانه راحة يؤمن بالله تعالى عباده به في كثير من مواضع تنزيله واعلم ان هذا الدليل
 كما يدل على الحسن والقبول العقليين كذلك يدل على ان وجوب الايمان وحرمة
 الكفر ايضا عقلي لانه لو كان الكافر قبل بلوغ الدعوة معدوما لكان بعثة الرسل فحقة
 بلاء وهذا ظاهر جداً وتماه في السلم وشرحه وفيه ايضا اعلم ان مسألة الحسن
 والقبول وكذا استلزامها للحكم يمكن ان تكون كلامية راجعة الى ان الله تعالى لا يحكم
 الا بما فيه حسن او قبح وان حكم الله تعالى ملزومهما وان تكون اصولية راجعة الى
 ان الامر الالهي يدل على احسن اقتضاء والنهي الالهي يدل على الفهم كذلك ان
 تكون فقهية راجعة الى ان الفعل الواجب يكون حسناً والحرام قبيحاً وهكذا في غير واحد
 من الزبر الكلامية التكليف من الله الامر والناهي على عباده بالمحال وهو ما
 ليس في وسع احد سواء كان ذلك المحال عقلاً اى عقلياً كجمع الضدين او عادة
 اى عادياً بمقتضى ذاته لكن لا يتصور صدوره من المكلف في العادة كحل الجبل ^{مطلقاً}
 اى سواء كان في ذاته او بالنظر الى المكلف وهذا ناظر الى قوله عقلاً او بالنسبة
 الى قلعة المكلف غير جائز اى شرعاً ولا يفجوز التكليف به عندنا عقلاً خلافاً
 للمعتزلة فانهم لا يجوزونه عقلاً وهذا مرتبط بقوله عادة وفي بعض التفاسير في
 ذيل قوله تعالى **ءَاذَنَّا لَهُمْ اَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** والحق ان التكليف بالممتنع
 لذاته وان جاز عقلاً من حيث ان الاحكام لا تستدعي اغراضاً لاسيما الامثال لكنه
 غير واقع للاستقراء انتهى ثم الامر في قوله تعالى **اَنِيبُواْ بَاسْمَاءِ هَؤُلَاءِ لِلتَّحْجِيزِ**
 التكليف وقوله تعالى **حَايَةَ رَبِّنَا** ولا نحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحجيل
 هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم ويحتمل ان يكون المعنى قوله غير واقع
 لان عدم الوقوع متفق عليه وانما النزاع في الجواز كما سيأتي وعدم جواز هذا التكليف

بالنظر الى حكمة الشارع فمضى تقتضى عدم صحة هذا التكليف اذ لو صح لكان
 مطلوباً لانه معنى التكليف والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب ان لم
 يتصور المطلوب لما طلب لك وهذا ضرورى وتصور الحال من حيث انه محال
 باطل بالضرورة كذا فى المسام ولطفه بعباده فانه تستدعى عدم جواز
 لان التلطف يقتضى التحفيف عنهم لا تكليفهم بما ليس في وسعهم ووعدهم فهو
 ايضا كذلك لان مواعيد تعالى مع عباده باثباتهم آجلاً مستدعية للاعتناء
 الانتهاء والايثار ولا يجوز هذا فيما ليس بجائز وبالجملة انه لا يليق بالحكمة و
 الفضل والوعد ان يكلف عباده بما لا يطيقونه اصلاً فيلزم الترك بالضرورة و
 يستحقون العذاب وما لا يليق بالحكمة والفضل والوعد سفة وترك احسان
 الى من يستحقه وهو قبيح لا يجوز صدوره عن الله تعالى فقوله بالنظر تفرقة بين
 مذهب اهل السنة وبين مسلك المعتزلة فان عدم جواز تكليف ما لا يطاق كما في
 التلويح عندهم مبنى على انه يجب على الله تعالى ما هو الاصل لعباده ولا خفاء في ان عدم
 تكليف ما لا يطاق اصل فيكون واجبا والتكليف به ممتنعاً وعند اهل السنة على ما ذكره
 المصنف هذا الذي ذكره مذهب ارباب التحقيق من الماتريزية الحنفية خلافاً للاشعرية
 فما في الاحياء في كتاب قواعد العقائد وغيره من جواز تكليف العباد بما لا يطيقون انما
 هو مذهبهم ومما احتجوا به في جواز هذا التكليف قوله تعالى سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ
 أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ فانه سبحانه اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايان
 فلو آمنوا انقلب خبره كذا وهو محال وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتم
 الضدان والجواب عن هذا الاحتجاج وغيره في المبسوط من التفسير في ذيل هذه الآية
 ومن كتب الكلام فالقول الجامع الخالص في تلك المسئلة ما في بعض اسفار الاصول
 كالمغتنم وغيره ان شرط التكليف الامكان فلا يجوز بالحال عند المحققين ونسب خلافه
 الى الاشعرى في البعض ولم يثبت نصريح به والتحقيق ان مراتب الامتناع اربع
 الامتنع لذاته ولو بالنسبة الى القدرة القديمة كجمع النقيضين والاضدين والامتنع بالنسبة
 الى خصوص القدرة الحادثة كخلق الجواهر والامتنع عادة من التكليف كحل الجبل والامتنع بالنسبة
 الى تعلق علم الله تعالى وارادته بعدم وقوعه في المواقف التكليف بالاول فرع تصوك

فمن قال بتصوره جواز التكليف به ومن لا فلا وبالاخر جائز بل واقع اجماعا اما بالاول
 فجوز الاشاعة عقلا وان لم يقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنع العقول
 لكونه قيما عقلا قول والحق عند القول بامتناع تصور الاول والتكليف به والحق
 الثاني به في ذلك اذ خلق الجواهر متعددا فخلق العبد لها امتنع لذاته وان كان خلق
 تعالى ممكنا لنا الوهم كان مطلوب الحصول وطلبه فرج تصوره وتصور وتووع
 المحال باطل اذ لو تصور واقعا كان تصور له بما ينافيه ماهيته اذ ماهيته تقتضي
 عدم الوقوع لذاتها فيكون كصورة رابعة ليست بزوجة بل ليست بارج فيكون التصور
 تلك الماهية ولا تلك الماهية هف وتمام هذا المرام في العبد والسلم ونحوها
 فقد عرفت من هذا ايضا ان المراد بعدم الجواز عدمه شرعا وان لم يمنع الاخر لا يشمله
 كلام الله وهو ظاهر لما كان لسائل ان يسأل ان التكليف بالمحال واقع لان العباد
 مكلفون بخلق الافعال المأمورة بها مثل الصوم والصلاة والجهاد وامثال ذلك كما مال
 اليه الشيخ الاشعري من جواز تكليف ما لا يطاق لقوله تعالى ان الاستطاعة مع الفعل وهو
 مكلف بالفعل قبله وهو غير مستطيع قبله على مذهبه اذ اذاه بقوله وتكليف
 العباد بالافعال تكليف بصرفهم القدرة المتوهمة ويرد عليه
 اولان اول كلامه وهو عدم جواز التكليف بالمحال يناقض آخره لان القدرة المتوهمة
 اتبها الاشعرية مع الفعل التكليف قبل الفعل فيكون قبل هذه القدرة لا محالة
 لكونها معه فيكون تكليف العاجز عنده وهو محال في السلم والمغتم وغيرهما عند
 الجمعية يعني اصحاب جهم ابن صفوان التمسك الذين هم الجبرية لا قدرة في العبد
 بل هو كالجناد وهذا سفسطة وعند المعتزلة له قدرة مؤثرة في افعاله وهم يحسبونها هذه
 الامة وما فهموا ان الامكان ليس من شأنه افاضة الوجود وعند اهل الحق له قدرة
 كاسية لكن عند الاشعرية ليس معنى ذلك الوجود قدرة متوهمة مع الفعل لا محالة
 لها فيه اصلا قالوا ان ذلك كاذب التكليف والحق انه كقول الجبر وعند المجتفة بل الكسبية
 القدرة المخلوقة الى العزم المصمم الى الفعل فلها تاثير في القصد المذكور ونحو الله تعالى
 الفعل المقصود عند ذلك بالعادة انتهى وثانيا ان هذا الكلام لا يدفع سوال السائل
 وثالثا انه تبع في اول المسئلة الواحدة بالتردية الخفية واقتضى في آخرها الاشعرية الثانية

هذا قول
 فصار
 في قول
 من القدر
 في قول
 الشيخ

عن
 ان الى ما
 لا بد
 من قول
 كانت
 فلا يستقيم
 الحق
 عبد الله

على انه تابع للحنفية في اكثر الاقوال الافعال على ما اصغيت من الثقات والجواب ان
 منشأ هذه الاسئلة امران احدهما عدم بيانه سابقة هذه القدرة على الفعل
 صريحا فانه وان لم يصح بهذا لكن ما صح بالمعية ايضا واول كلامه وقوله في آخره
 المودعة الخ اول دليل على ان المراد سابقته عليه لان تسمية الشيء بالودعية اذا وضعت
 اولا وثانيهما انفس القدرة بالمتوهمة وهذا ايضا ليس بشئ لان الحنفية ايضا يسمون
 القدرة السابقة على الفعل متوهم الوجود وفي الحسامي وغيره والشرط كون القدرة
 على الاداء متوهم الوجود لاكونه متحقق الوجود فان ذلك لا يسبق الاداء عندنا انتهى
 ولهذا سمي المصنف هذه القدرة السابقة على الفعل وهي بمعنى سلامة الآلات والاسباب
 والجوارح وهي شرط التكليف متوهمة فلا يرد شئ مما ذكر فتدبر ثم اعلم انهم اختلفوا
 ان الاستطاعة والقدرة مع الفعل وقبله والى الثاني ذهب الماتريدية والمعتزلة
 ولهم اولانها هي شرط الفعل ختيلا وهو قبل المشروط وثانيا لولا لم يكن الكافر مكلفا
 بالايمان قبله لانه غير مقدور له في تلك الحالة والى الاول ذهب الاشعرية
 وقالوا لولا انها متعلقة بالمقدور كالضرب بالمضروب فيمتنع وجود هابذ ونذ
 قلنا اول انه منقوض بقدرة الله تعالى مع جريان الدليل فيها والالزم قدم العالم
 بل القدرة صفة لها صلاحية التعلق وثانيا انها عرض وهو لا يبقى زمانين فلو قلنا
 على الفعل لعدم متعده فلم تتعلق بالفعل فانتفت فائدة خلق القدرة وفيه انا
 لا نسلم ان العرض لا يبقى زمانين ولم يبق عليه دليل ولو سلم فالشرط في التكليف الطبيعية
 الكلية التي تبقى بتوارد الامثال وتماه في المسلم وشرحه وفي التلويح اختلفوا في ان
 القدرة مع الفعل وقبله والحققون على انه ان اريد بالقدرة القوة التي تصير مؤثرة عند
 انضمام الارادة اليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان اريد القوة المؤثرة المستجيبة
 لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل
 اليها ولا يجوز ان تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علة التامة اعني جملة ما
 يتوقف عليه انتهى وفي شرح المسلم ايضا ان القدرة المتعلقة بالفعل المستجيبة لجميع
 الشرائط التي يوجد الفعل بها او يخلقها الله تعالى عنده تسمى استطاعة وهي مع الفعل
 البتة كما روي عن الامام الهمام في الوصايا ولعل مراد الاشعري بهذا واما انكار القدرة

رؤسافهواجل من ان يتبعوه به فضلا عن ان يتخذوه مذمبا لكن لما جاء
 تابعوه ولم يتبعوا في مراده فهو ان القدرة لا تكون قبل الفعل ونقلوا هكذا في
 اشتمال فيما بينهم وقد صرحوا به الامام الرازي الله من متبعيه ايض والله اعلم
 ثم وصف ثانيا القدرة بالصفة المنبثقة بسبقها على الفعل اخرازا عن المقارنة مع
 كما مر فقال المودعة فيهم اليها الطرف يتعلق بالطرف والعائد الى الافعال كما في
 قوله لا تكليف بخلقها حتى يلزم التكليف بالمال لان الخلق وهو اليجاد
 من العدم الى الوجود من العباد محال بل هم كاسبون والخالق هو الله تعالى وحده فحسب
 تم رفع ما يراد المتال تنويرا لا قال وتوضيحا له فقال فالتكليف بالاجها معناه
 التكليف بالسعي في ازالة شوكة الكفار اي حشمتهم وهذا هو التكليف بصرف
 القدرة المنوهم لا التكليف بسلب حيوتهم والقاء الرعب بالضم الحزن
 في قلوبهم وايجاد الهزيمة الفرار من العدو وعليهم وامثالها اي المذكورة
 من الامور التي لا يقدر عليها الا الله جل جلاله وهذا هو التكليف بخلق
 الافعال الذي هو من المحال فتقدس وتنزه عنه ذو الجلال والجمال الاصل في الاشياء
 التي لم يوجد فيها دليل من الامر والنهي يدل على احدا الجانبين الاباحية وهو من
 اكثر الفقهاء الكنفية وجماعة من الشافعية ونسبه بعض المتأخرين الى الجمهور وهو
 الجمهور الى انه لا يعلم حكم الشيء الا بدليل مختصه او يخص نوعه فاذا لم يوجد دليل كذلك
 فالاصل المنع وذهب الاشعري وابوبكر الصيرفي وبعض الشافعية الى الوقف بمعنى لا يدري
 هل هنا حكم ام لا وصرح الرازي في المحصول ان الاصل في المنافع الاذن وفي المضايق
 والنهي ما في المتن ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والايت
 واذا انتفت الحرة بالكلية تبنت الاباحية وقوله تعالى احل لكم الطيبات هذا يقتضي
 حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا واللام يقتضي الاختصاص
 بما فيه منفعة وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محتمها على طاعة عم يقصمها الا ان
 يكون مينة الآية فجعل الاباحية اصلا والتحريم مستثنى وقوله وسخر لكم ما في الارض
 وفي الصحيحين عن سعد بن ابى وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعطى
 المسلمين في المسلمين جزءا من سأل عن شيء فحرم من اجل مسئلة واخرج الترمذي

وابن ماجة عن سلمان الفارسي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السم
 والخبز والفراء قال الحلال ما أحلّه الله تعالى في كتابه والحرام ما حرّمه في كتابه
 وما سكّت عنه فهو مما عفا عنه واستدلّ المنافقون بما هو خارج عن محل النزاع
 ومجاوب عنه كذا في بعض كتب هذا الفن حتى يدلّ الدليل الشرعي من
 الأدلة الأربعة على أحلّ الجانبين من الافتراض ومن دونه إلى الإباحة ومن
 التحريم ومن دونه ولما فرغ مما أراد إيراده من المبادئ الكلامية عنده شرع الآن في القاصد
 وهي مباحث أربعة الأول يبحث الكتاب فيه لانه الأصل من سائر الأصول لا مبتدأ
 عليه بل كما في بعض حواشي التلويح ان هذه الأصول الأربعة راجعة إلى كلام النفس لله
 فانه هو الحاكم حقيقة وهذه الدلائل كواشفت الكتاب وهو في اللغة اسم المكتوب
 غلب في عرف الشرع على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما غلب في عرف أهل العربية على
 كتاب سيبويه والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على الجوع
 العين من كلام الله تعالى المقرّ على السنة العباد وهو في هذا المعنى اسم ومن لفظ
 الكتاب واظهر فلذا جعل تفسيره حيث قيل الكتاب هو القرآن المنزل على الرسول للقول
 في المصاحف المنقول اليها نقلًا متواترًا بلا شبهة وقام الكلام في التلويح بجميع اجزائه
 على قرآته السبعة المنسوبة إلى الأئمة السبعة المشهورين من بين القراء الرواة
 في الاتفاق أحد هاتين واخذ عن سبعة من التابعين منهم أبو جعفر وثانيها
 ابن كثير واخذ من عبد الله ابن السائب الصحابي وثالثها أبو عمرو واخذ
 عن التابعين ورابعها ابن عامر واخذ عن أبي البرداء واصحاب عثمان وخامسها
 عاصم واخذ عن التابعين وسادسها حمزة واخذ عن عاصم والأعمش والسبيعي
 ومنصور بن العتمر وغيرهم وسابعها اليكسائي واخذ عن حمزة وأبي بكر بن عياش ثم
 الكلام في الاتفاق للسيوطي هو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب على
 مثلهم إلى منتهاه وعليه الجمهور من المسلمين وقيل هذه القراء مشهورة ولا يعاب
 بهذه القائل لا يعتد به ثم المحققون من المسلمين على ان القراءات الثلاثة المنسوبة إلى
 الثلاثة يعقوب وابن جعفر وخلف ايضًا متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به في
 في معالمة بل نقل عن البغوي عمو الاتفاق وقيل التواتر يخص بالسبع لا غير الاتفاق

قال وله القول بان القراءات الثلث غير متواترة في غاية السقوط ولا يعم القول به
عن يعتبر قوله في الدين وقد سمعت ابي يشهد النكير على بعض القضاة حين منع عن
القراءة بها ونصر على ان تلك السبع وهذه الثلث كلها متواترة معلومة من الدين
ضرورية انها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحل الخلاف ما هو من جوهر
اللفظ كالكب وما لك في مالك يوم الدين في قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلف
وملك لغيرهم وفي المدارك ان الامام كان يقرأ ملك يوم الدين دون ما هو من
قبيل الهيئات كالحركات والادغام والاشمام والروم والتخفيف والامالة واضدادها
ونحوها فان تواترها غير واجب كذا قال ابن الحاجب والحجوان اصل المد والامالة متواترة
ولكن التقدير غير متواتر للاختلاف في كيفية كذا قال الزركشي قال واما انواع تخفيف
الهمزة فكلها متواترة وقال ابن الجزري لا نعلم من تقدم ابن الحاجب ذلك وقد نص على
تواتر ذلك كله ائمة الاصول كالقاضي ابى بكر وغيره وهو الصواب لانه اذا ثبت تواتر اللفظ
ثبت تواتر هيئته ادائه لان اللفظ لا يقوم الا به ولا يصح الا بوجوده ثم هذا المدعى متروك
لا يحتاج فيه الى دليل ومن كان في تريب فعلية بملاحظة القرون فان النقطة للقراءة
السبعة بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذا الآن في كل وقت كان
حدهم ازيد من عدد البطاء كذا في شرح السلم واقتصر المتص على تواتر السبعة لكونها
سائلة عن المقالة المعتدة بخلاف الثلثة الباقية فان في تواترها خلافا وان كان
خلاف الحق بنفسه لا خلاف للقراءات وتنوعها فوائد منها التهوين والتسهيل على الأ
ومنها اظهار فضلها وشرفها على سائر الامم لان كتبهم على وجه واحد ومنها اعظام
اجرها من حيث انهم بفرغون جهدهم في تحقيق ذلك وضبط لفظة لفظ حتى مقار
المدات وتفاوت الامالات ثم في تتبع معاني ذلك استنباط الاحكام من كل لفظ ولما
الكشف عن التوجيه والتعليل والترجيح ومنها اظهار سر الله تعالى في كتابه وصيانه
عن التبديل والاختلاف مع كونه على هذه الالوجه الكثيرة ومنها المبالغة في اعجازه
بإيجازه اذ تنوع القراءات بمنزلة الآيات ولو جعلت دلالة كل لفظة آية على حدة
لم يخف ما كان فيه من التطويل لهذا كان قوله وارجلكم منزلا لنفس الرجل والمسح على
الخف واللفظ واحد لكن باختلاف اعرابه وقامه في الاقتان القراءات الغير المتواترة

وهي قسام الأول المشهور وهو ما صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية و
الرسم واشتهر عند القراء فلم يعد منه من الغلط ولا من الشذوذ ويقرب به ومثاله
ما اختلف الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض ومن اشهر
ما صنف في ذلك لتيسير الداني وقصيدة الشاطبي وأوعية النثر في القراءة العشر
وتقريب النثر كلاهما لابن الجوزي الثاني الاحاد وهو ما صح سنده وخالف الرسم
او العربية ولم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرب به وقد عقد الترمذي في جامعه و
الحاكم في مستدركه لذلك بابا اخر جافيه شيئا كثيرا صحيح الاسناد من ذلك ما اخجه
الحاكم من طريق عاصم الجحدلي عن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ مُتَكَيِّفًا عَلَى
رَفَافٍ خَضِرٍ وَعَبَّاقِرِي حِسَانٍ واخرج من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم فَلَا تَقْلَمُ
نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَآتٍ أَعْيُنٍ واخرج ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قرأ لَقَدْ جَاءَكُمْ
رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ يَفْخِ الْفَاءَ واخرج عن عايشة انه صلى الله عليه وسلم قرأ فَوَجَّ
وَمَرَّحَانٍ يعنى بضم الراء الثالث الشاذ وهو ما لم يصح سنده وفيه كتب مؤلفه
من ذلك قراءة ملاك يوم الدين بصيغة الماك ونصب اليوم اياك يُعْبَدُ بِنَاءً
للمفعول الرابع الموضوع كقراءة الخزاعي الخامس المدهج وهو ما زيد في القراءة
على وجه التفسير كقراءة سعد بن ابي وقاص وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمِّ اخْرَجَهُ سَعِيدُ
بْنُ مَنْصُورٍ وقراءة ابن عباس نَافَسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحُ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فِي تَوَاقٍ
الْحَجَّ اخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وقراءة ابن الزبير وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخِرَّةِ يَا أُمَّةَ رُوْمَ
بِالْعُرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَسْتَفِيزُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ قَالَ عُمَرُ وَمَا أَدْرَى
أَكَانَتْ قِرَاءَتُهُ أَمْ فَتَسِي بِهِ اخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ واخرجه ابن الأنباري وجزم
بانه تفسير واخرج عن الحسن انه كان يقرأ وَإِنْ مِنْكُمْ الْأَوْرَدُهَا الْوَرْدُ الدُّخُولُ قَالَ
ابن الأنباري قوله الْوَرْدُ الدُّخُولُ تفسير من الحسن ومما كفاؤايدخلون التفسير في القراءة
ايضا حَاوِيَانَا أَنَّهُمْ مُحَقِّقُونَ لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قَرَأْنَا فِيهِمْ أَمْنُونَ
مِنَ اللَّتَابِ وربما كانوا يعظمون يكتبه معه واما من يقول ان بعض الصحابة كان يحيز
القراءة بالمعنى فقد كذب كذا قال السيوطي في الاتقان ناقلا عن ابن الجوزي في حكم
الاحاديث في الهاجعة ظنية توجب العمل دون العلم والمراد منها ما عد المتواتر

فانه يوجب علما خيرا كالبيان على ما في المنار وغيره لان في وجوب السنة المتواترة
اختلافا قيل لم يوجب منها شيء وقيل انما الاعمال بالنيات وقيل البيعة للمدعي
واليمن على من اكره فثبت الاحكام بها كما من غسل الرجل ومسح الخف
من قرأ في ارجلكم وهذا مذهب ابي حنيفة خلافا للشافعي على ما حكى امام الحرمين
جزم به ابن الحاج في هذا ما اوجب التابع في صيام كفارة اليمن بقراءة ابن
مسعود في صيام ثلاثة ايام متتابعات وذكر الرازي من كبار اصحابه والقاضي ابو الطيب
ان مذهبه العمل به كخبر الواحد وصححه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج
بعض اصحابه على قطع بيمين الشافعي بقراءة ابن مسعود فكما سيأتي مع انها من الشواذ
كذا في الاتقان وقال فيه وانما لم يحتج اصحابنا بقراءة متتابعات لادعائهم النسخ والخفية
انه مسوع من النبي صلى الله عليه وسلم لانه روى عدل وكما كان مسوعا عنه صلى الله عليه وسلم
فهو حجة اذ لا ينطق عن الهوى واما الظنية فلانه يعد من الاحاد ولهم ايضا انه اما قرآن او خبر
لان نقل العدل لا سيما مقطوع العدالة كالبدلين واصحاب بيعة الرضوان لا يكون من
اختراع بل سماع فهو اما قرآن قد نسخ تلاوته او خبر وقع تفسير فهو قرآن او خبر وكل
يجب العمل به كذا في شرح المسام وكذا يقع تفسير الجمل بها كقراءة عايشة وحفصة
رضي الله عنها والصلاة والصلاة العصر وتخصيص العام كقراءة يطهرن بالتسديد
مخصصة لغير قراءة التحفيف لانه يعم الوضوء والغسل والتسديد يخص بالغسل
وتقييد المطلق نحو قراءة ابن مسعود في فاقطعوا ايما في فاقطعوا ايديهما
ولا يجوز التلاوة بها اي هذه الفراءات الغير المتواترة على الفاء قرآن في الصلاة
او غيرها وتفسد الصلاة بها على قول شمس الائمة فيما اذا اقتصر عليه فيكون الفساد
لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ كذا في رد المحتار وفي الدر المختار قرء بالفارسية
او التورية او الانجيل ان قصة تفسد وان ذكر الا والحق في البحر الشاذ لكن في التمر
الاوجه انه لا يفسد ولا يجزئ كالتامجي انتهى وفيه ايضا القراءات التي تجوز به الصلاة
بالاتفاق هو المضبوط في الحقا الائمة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه وهو الذي
اجمع عليه الائمة الخيرة وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فما فوق السبعة الى
العشرة غير شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرة وهو الصحيح **مسألة** بالبسملة من القرآن

آية واحدة فتقرء في الختم مرة. فمن نذر ان يختم القرآن يجب قراءة البسمة
مرة واحدة ولا تخلص الذمة بدون قراءتها وان قرء القرآن دونها وعلم هذا في
ان يقرءها في التراويح بالجهر مرة ولا تتأدى سنة الختم دونها وتماها في السلام
وشرحه في نسخة الكتاب بالكتاب مبتدأ خبره جائز وهو لغة الأزالة كنسخت
الشمس الظل والرجح اثار القدم والنقل كنسخت الكتاب ومنه مناسخة الموارث
وتناسخ الأرواح واصطلاح دفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فيخرج المباح
بحكم الأصل وألغى بالنوم والغفلة ويحصل إلى آخر الشهر وفي العصفك ومثل النوم
الغفلة الموت والجنون وأعرض عليه بان الرفع بالنوم والغفلة بدليل شرعي متأخر
القلم عن ثلاثة وأجيب بانه بالعقل ولكن النقل لا يحكم العقل ثم التقيد بقيد متأخر
لا حاجة اليه للاخراج بل لزيادة البيان اذ ذكر الغاية فحصل إلى كذا ليس برفع بل
دفع كسائر انواع التخصيص ولا يرد نسخ التلاوة فقط لانه راجع إلى احكامها من جواز
الصلوة بها وعدم مس المحدث والحائض والجنب وكون التلاوة سببا لاجر عظيم
إلى غير ذلك وأورد الحكم قديم فلا يتصور دفعه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
والجواب ليس المراد بالرفع الخطاب القديم بل المراد رفع التعلق بمعنى لولا الرفع لبقى واستمر
كذا في المسلم والمغتم ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها او بالحكم المستفاد منها
او بهما جميعا والنسخ جائز بالنص كيف لا وتنزيل الآيات التي عليها يد ورفك الاحكام
الشرعية انما هو بحسب ما يقتضيه من الحكم والمصالح وذلك يختلف باختلاف الأحوال
ويتبدل حسب تبدل الاشخاص والاعضاء كاحوال المعاش فرب حكم تقتضيه الحكمة
في حال تقتضي في حال اخرى نقيضه فلو لم يجز النسخ لاحتمل ما بين الحكمة والاحكام
النظام كذا في التفسير المسمى بارشأ العقل السليم إلى نوايا الكتاب الكريم ثم نسخ الكتاب بالكتاب
كنسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال والسنة متواترة او مشهورة او احاداً فنسخ
الكتاب بالسنة المتواترة من هب الجهور ومنهم ابو حنيفة وعامة المتكلمين وظاهر
متون الاصول الحنفية كالمنازل والتوضيح والحشا والمسلم والمغتم وغيرهم ان نسخ الكتاب
بالسنة على الإطلاق مذموم حيث لم يقيد بالسنة في هذه المسئلة بالمتواترة
او المشهورة واما نسخ القرآن والمتواتر من السنة بالاحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز

والوقوع اما الجواز عقلا فقال به الاكثرون واما الوقوع فنذهب الجهم والى الله
 غير واقع وذهب جماعة من اهل الظاهر الى وقوعه وهو رواية عن احمد وهو الحق
 ومما استدل به المجنون ان الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم واما الحكم فحكم
 كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل ان يرفع احدهما الآخر وكذا لا يستحيل ان يبين
 امدل احدهما الآخر وانكار هذا مكابرة وذهب الشافعي الى انه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة
 وان كانت متواترة وبه يزم الصيرفي والخفاف وقد استنكر جماعة من اهل العلم
 ما ذهب اليه الشافعي من المنع قال الكيا الهراسي هفوات الكبار على اقدارهم وقال
 عبد الجبار هذا الرجل كبير ولكن الحق اكبر منه ولم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب
 بالخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر ومما استدل به المانعون اولاً ما تنسخ من
 آية أو نسيها نأت بخير منها أو مثلها والسنة ليست بخير ولا مثل ولا التي لها
 هو الله تعالى واجب ربما يكون الحكم الثابت بالسنة خيراً للمكلف أو مساوياً للثابت
 بالكتاب الله هو الآتي بالسنة حقيقة فكل من عند تعالى وما ينطق عن الهوى وثانياً
 قل ما يكون لي ان أبدي له من تلقاء نفسي ان أتبع إلا ما يوحى إليّ قلنا السنة من
 الوحي لا من تلقاء نفسه فان قيل دل الحديث الذي رواه الدارقطني عن جابر
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلامي لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ
 بعضه بعضاً على عدم جواز نسخ السنة الآية دلالة صريحة قلنا معنى كلامي اى ما قوله
 اجتهاداً او رأياً والمراد بنسخ تلاوة الكتاب يكون هذا الحديث منسوخاً بما اخرج
 ايضا عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احاديثنا ينسخ بعضها
 بعضها كنسخ القرآن على معنى نسخ الاحاديث القرآن باضافة المصدر الى المفعول ذكره في التمهيد
 شرح المشكوة وله امثلة اخرج بها المثبتون على جوازه منها قوله تعالى الوصية للوالدين
 والاقربين بالمعروف نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث ومنها قوله تعالى
 فامسكوهن في البيوت حتى يتوفين الموت أو يحجل الله هن سبيل نسخ بقوله عليه السلام
 التيبب بالتيبب جلد مائة ورحم بالحجارة الى غير ذلك لكن على كل واحد منها اعتراضات
 ومنوع من كورة في التوضي والتلويح وغيرها والاجماع جواز النسخ بالاجماع مطلقاً
 كان المنسوخ كتاباً او سنة وقد ذكرهما المصطفى صلى الله عليه وسلم ولم يذكره بل انكره

كما سياتي مذهب بعض المشايخ من الخنفية منهم عيسى بن ابان واليه ذهب بعض
المعتزلة وتمسكوا بما روى ان عثمان لما حجب الام عن الثلث الى السدس باخوين
قال له ابن عباس كيف تجبها باخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلا مير
السدس والاخوان ليسا باخوة فقالا جميعا قومك يا غلام فدل على نسخ حكم القران
بالاجماع واجيب بمنع النسخ لتوقفه على ثبوت المفهوم وان الاخوين ليسا باخوة ولا
قطع بهما ولو سلم فالاجماع دليل نص ناسخ والا كان خطأ وبأن المؤلفة قلوبهم سقط
من الصدقات سهمهم بالاجماع الصحابة رضي عنهم في من ابى بكره وفيه ان ذلك لم ينسخ بالاجماع
بل من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته ومردّه في التقرير بانه لا ينفي النسخ لانه انتهاء ايضا
ويمكن دفعه بما في المسلم انه انتهاء جملة معلوم قبل وجود ما يتوهم ناسخا لان الحكم كما هو
وبأن الاجماع حجة من حجج الشرع كالكتاب السنة فيجوز النسخ به كالنصوص الا يرى انه اقوى
من الخبر المشهور والنسخ بالمشهور جازئ بحيث جازت به الزيادة على الكتاب التي هي بنسخ
فبالاجماع اولى كذا في التحقيق والمغتنم وفي حصول المأمول لبعض فاضل العصر وقال بعض
المخابلة يجوز النسخ بالاجماع لكن لا بنفسه بل بسنده ومن عجزه الحافظ البغدادي في كتاب
الفقيه والتفقيه ومثله بحديث ابو اذالكى في الصحيح حين نام رسول الله صلى الله عليه
واحبابه فما ايقظهم الا حر الشمس قال في آخره فاذا سها واحدكم عن صلوة فليصلها حين
ينكرها ومن الغد للوقت قال فاعادة الصلوة المنسية بعد قضاءها حال الذكر وفي
الوقت منسوخ بالاجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب انتهى مذهب جمهور العلماء انه لا يجوز
النسخ به لانه عبارة عن اجتماع الآراء في شئ ولا مجال للرأي في معرفة نهايته وقت الحسن
والقبير في الشئ عند الله تعالى ثم اوان النسخ به حال حيوة الرسول صلى الله عليه وسلم لا
على ان لا ينسخ بعده وفي حينه صلى الله عليه وسلم ما كان الاجماع بدونه رايه وكالرجوع
اليه فرضا واذا وجد البيان منه فالموجب للعلم قطعاً هو البيان المسموع منه وانما يكون
الاجماع موجبا للعلم بعده ولا ينسخ بعده فالنسخ بالاجماع لا يجوز كذا ذكره شمس الأئمة
كذا في التحقيق وفي المغتنم الاجماع اما عن نص من الناسخ والاجماع كاشف واما عن غيره
فالممنوع اما قطع فيمتنع الاجماع على خلافه او ظني فلا يبعد في بيان لزوال شرط العمل به
وهو فادته الظن بالقطع كذا في المختصر وفيه اولا ان كون النص هو النسخ يستلزم

هو الحجية فيبطل حجية الإجماع وثانياً ان النص قد لا يكون معلوم التأخر بخلاف الإجماع
 وثالثاً ما في التحريم ان قطعية المنسوخ لا يوجب خطأ الإجماع القطعي لجواز انتساح
 القطعي بالقطعي ورابعاً ما فيه ان طرق الإجماع على الظن لا يوجب ظمور خطأ بل
 ربما اوجب انتساخه وخامساً لو تم لدل على امتناع نسخ الاحاد بالمتواتر وتماه
 فيه جازاً اما من الجواز الشرعي فيستلزم الوقوع في الشرع فلا بد من امثلة كل من
 الانواع واما من الجواز العرفي وهو الامكان الخاص فلا يستلزم الوقوع فيه لا يجوز
 بالقياس على جواز النسخ به ايضاً مذهب الجمهور ولا ان المظنون من القياس لا يكون
 ناسخاً لان ما قبله ان كان قطعياً فظاهر وان كان ظنياً فالقياس ما راجح عليه او
 مساوياً كما كان فقد تبين زوال شرط العمل بالظن وهو عدم ظمور المعارض كذلك
 المغتصم وفي التحقيق تمسك الجمهور باتفاق الصحابة رضي الله عنهم بترك الراي بالكتاب
 والسنة وان كانت السنة من الاحاد حتى قاله عمر رضي الله عنه في حديث الجنيين كذا فان
 نقض في برأينا ووجه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال على لو كان الدين
 بالراي لكان باطن الخنف بالمرح اولي من ظاهره ولكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يمسح على ظاهر الخنفون بالطنه انتهى نقل عن ابي العباس ابن شريح عن اصحاب الشافعي
 ان النسخ يجوز به لان النسخ بيان كالتخصيص في الانصاف كالتخصيص في الاعيان
 وكان ابو القاسم الانطاقي من اصحابه يجوز به بقياس مستخرج من الاصول ويقول القياس
 المستخرج من الكتاب يجوز نسخه به ومن السنة يجوز نسخها به لان هذا في الحقيقة نسخ
 الكتاب به والسنة بها واجيب عن الاول بالتمتع اذ لا مجال للراي في ذلك الا انها اول
 التخصيص جمع بين الدليلين بخلاف النسخ وبالنقض بالإجماع والعقل بخبر الواحد فان
 الثلاثة يخص بها ولا تنسخ كذا في العضد وفي شرح الشرح ليعني اتفاقا بيننا وبينكم
 وان نازع بعضهم بالإجماع وخبر الواحد وعن الثاني الوصف المذكور يرد الفرع الى
 الاصل المنصوص عليه في الكتاب السنة غير مقطوع بانه هو المعنى في الحكم الثابت بالنص
 حتى لو كان مقطوعاً به بان كان منصوصاً عليه جاز النسخ به ايضاً كالنص كذلك التحقيق
 والمغتنم وكذلك اي مثل النسخ المذكور في الجواز نسخ السنة بالكتاب عند الجمهور
 ومنهم محققو الشافعية خلافاً للشافعية في احد قوليه كما في المختصر بل في احكامها كما

كما في التحرير واستدل الجمهور بان التوجه الى بيت المقدس ليس في القرآن فكان با^لسنه
 ونسخ بآية التحويل قول وجعل شطر المسجد الحرام وكذا حرمة المباشرة في ليالي
 رمضان نسخ بقوله تعالى فالآن باشر وهن وصوم عاشوراء نسخ بمضاف تمسك
 المانعون اول بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم الآية بين ان الرسول صلى الله
 عليه وسلم مبين للاحكام بالقرآن فلا يكون رافعا لان الرفع ليس ببيان واجيب
 بان البيان اريد به التبليغ لانه اظهر ولو سلم فالنسخ بيان لانتهاء الحكم ولو سلم
 فلا ينافي كونه ناسخا ايضا وثانيا فيه التفسير للناس اذ يزعمون ان الله لم يرخص بحكم
 قلنا اذا علم انه مبلغ فقط فلا نفرة لان ما جرى على لسانه الشريف صلى الله عليه وسلم حكم الله
 كذا في المعتمد والسنة ان كانت السنة الناسخة مثل السنة المنسوخة تواترا واحدا
 ففيه الاتفاق وكذا ان كانت لثانية متواترة في الاولى ان تكون ناسخة وان كانت
 دون الاولى بان كانت احادا او الاولى متواترة ففيه خلاف متعه الجمهور لان المتواتر
 قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقاومه المظنون وقيل عليه المتواتر وان كان
 قطعا حذ ثاظمى بقاء كالامر لا يقتضي الدوام والبقاء والنسخ انما هو باعتبار الدوام
 لان النسخ يزيل دوامه فما لم يزل الارترفاع المظنون بمثله وجوابه ان المتواتر قطعي
 حذ وثاظمى بقاء والاحاد ظني حذ وثاظمى بقاء فلا مساواة فلا تناقض فلا يصح
 ناسخا وان حكم المتواتر مقطوع الى ظهور ما يعارضه ويرفعه والاحاد اذ ليس بصحيح
 للمعارضة لا يرفع بقاء المقطوع وجوز شريطة لان اهل قباء سمعوا مناديه
 صلى الله عليه وسلم الا ان القبلة قد تحولت فتحولوا الى الكعبة وتركوا التوجه الى
 بيت المقدس وكان متواترا ولم ينكره صلى الله عليه وسلم ولان صلى الله عليه وسلم يبعث
 الاحاد في الاحكام مبتدأة كانت او ناسخة ضم النسخ بغير لواحد وفي كل واحد من
 الوجهين ان الاحاد قد تقتنر بما يفيد القطع من القرائن المحفوفة وعدم انتسابه
 المقطوع بالخبر الغير المحفوف وفي الثاني خاصة ان بعث الاحاد فيما اذا كان المنسوخ
 متواترا ممنوع كذا في السهم وشرحه والمقتم والجماع وقد مر تفصيل النسخ بالاجماع
 سواء كان للسنة او غيرها فتذكر والجماع لا يكون منسوخا لانه اما نسخ
 قاطع فيلزم خطأ الجماع لكونه في مقابلة النص مع تاخره عنه اذ لا اجماع الا بعد

صلى الله عليه وسلم واما باجماع آخر قاطع فيلزم خطأ أحدهما واما بظني فيلزم
 مثل ذلك مع تقديم المظنون على القاطع وهو قلب المعقول كذا في المختصر وفي الخبر
 ليس بشئ اذ نسخ الاجماع بالاجماع لا يوجب خطأ الأول والا لا يمنع نسخ النسخ
 فالوجه ما للحنفية لا مدخل للأراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى وفي السلم
 وفيه نظر اذ زمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى بوفاته صلى الله عليه وسلم
 لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته لبقاء انعقاده فلا يستغنى عن مدة انتهائهما
 حكمه للمجتهدين الراسخين يتبدل المصلحة فيجوز الاجماع على خلاف ما اجمع عليه
 سابقا الا ان يكون اجماع الصحابة فانه اقوى لا ينسخ باجماع من بعدهم وبه صح
 فخر الاسلام اقول ان كان مستندا الأول خبرا فلا يلزم تبدل حكمه بتبدل المصلحة لجواز
 ان يكون تعبدا وان كان قياسا فتبدل حكمه لتبدل المصلحة المنوطة بعلمه ليس نسخا
 كسقوط سهم المؤلفة قانونهم لزوال الحاجة الى تأليفهم واذا عرفت هذا فاعلم ان
 تحقيق كوز القياس غير ناسخ قد مر وما وجه كونه غير منسوخ فلانه لا بد للنسخ ان
 يكون الدليل ان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما لكانا ثابتا والقياس يضمحل عند معارضة
 الدليل فلا يصح منسوخا من دليل ولا ناسخا له ايضا وتماه في شرح المسلم وبما
 انجز كلامه في نسخ الكتاب الى النسخ في غيره ايضا اراد ان يفصل النسخ المطلق بعض التفصيل
 فقال النسخ ضروري اي منسوخ في الضرورة بحيث يصار اليه وقت الضرورة
 والفاقة الى دفع التعارض فلا يصح اليه الا بالرواية عن الشارع صلى الله عليه وسلم
 اما بنصه صلى الله عليه وسلم كان يقول هذا ناسخ لهذا او التزاما كقوله صلى الله عليه وسلم
 وسلم نهيتكم عن زيارة القبور فزورها ونهيتكم عن محوم الاضاحي فامسكوا
 ما بدا لكم ونهيتكم عن البئذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا
 مسكرا واه مسلم وفي الانوار القدسية للشعراني لا ينبغي المبادرة الى القول
 بالنسخ عند التعارض بالراي من غير تقييد بنسخه من الرسول صلى الله عليه وسلم
 لانه ربما يكون دليلا لمذهب احد من الائمة المجتهدين فيقع العبد في الاذية
 مع الائمة رضي الله عنهم انتهى ومما يعرف به النسخ التصريح في اللفظ بما يدل على
 لقوله تعالى ان خفف الله عنكم وقوله ما شققتم ان تعدوا بين يدي نوحهم

مَدَقَّةٌ اَوْ يَصَارُ إِلَى النسخِ بَانَ لَا يُمْكِنُ قَطْعُ التَّعَارُضِ بَيْنَ النُّصَيْنِ ^{لِصْنِ} التَّعَارُضِ
 بغيره النسخِ اى لا وجه لقطع التعارض صلاح من وجوه القطع الآتية سوى النسخِ
 الْقَوْلُ بِالنسخِ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ صَلَاحٌ فِي وَقْتٍ مِنَ الْاَوْقَاتِ الْأُخْرَى فِي وَقْتٍ يَكُونُ النَّاسِخُ
 بِمِثْلِ الْمُنْسُوخِ رَوَايَةٌ كَانَ يَكُونُ النَّاسِخُ وَالْمُنْسُوخُ مَتَمَا ثَلَيْنِ مِنْ جِثِثِ الرَوَايَةِ
 كَانَ يَكُونُ مِمَّا أَخْرَجَهُمَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي بَابِ الرَوَايَةِ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْجَلِيلِيُّ فِي صَحِيحِهِ
 مِثْلًا وَدَخَلَ فِيهِ النَّاسِخُ الْأَقْوَى بِالْأَوَّلَى كَانَ يَكُونُ الْمُنْسُوخُ مَا رَوَاهُ غَيْرُهُ مِنَ الْأُمَّةِ
 الْحَفَاطِ وَالنَّاسِخُ مِمَّا أَخْرَجَهُ فَهُوَ أَقْوَى لِمَا تَلَقَّاهُ جَمِيعُ الرَّاكِبِينَ لَهُ بِالْقَبُولِ وَمِنْ شُرُوطِ
 النسخِ تَأْخُرُ زَمَانُ النَّاسِخِ عَنِ الْمُنْسُوخِ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمَا سَلَخَ وَدَلَالَةُ أَيْ مِنْ جِثِثِ الدَّلَالَةِ
 بَانَ يَكُونُ خَاصِينَ مِثْلًا أَوْ عَامِينَ أَوْ نَصِينَ إِلَى غَيْرِهَا وَأَقْوَى بَانَ يَكُونُ النَّاسِخُ نَصًا مِثْلًا
 وَالْمُنْسُوخُ ظَاهِرًا وَنَحْوَهُمَا مِنَ الْأَعْلَى وَالْأَدْنَى إِذَا تَعَارَضَ الِدَّيْنِ لِيَلَا مِنْ أَدْلَةٍ لِّلشَّرْعِ
 فَإِنْ أَمَكِنَ التَّطْبِيقُ إِلَى التَّوْفِيقِ بَيْنَهُمَا بِالْتَّخْصِصِ أَيْ بِقَصْرِ أَحَدِ الدَّلِيلَيْنِ
 بِحُلٍّ أَوْ كِلَاهُمَا بِمَوْضِعَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ كَتَخْصِصِ الْحَقِيقَةِ الْأَحَادِيثِ الدَّلَالَةِ عَلَى جَمْعِ الصَّلَاةَيْنِ
 فِي السَّفَرِ الْمَعَارِضَةِ لِلنَّصِصِ الدَّلَالَةِ عَلَى تَوْقِيتِ الصَّلَاةِ بِأَوْقَاتِهَا الْمَعْرُوفَةِ بِالْجَمْعِ
 ضَلَالًا أَوْ قِتْلًا وَالتَّقِيدَ وَالْحُلَّ عَلَى الْمَجَازِ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ
 وَجْهِ التَّطْبِيقِ بَيْنِ الْأَدْلَةِ وَقَدْ عَقِدَ حُجَّتُهُ بِدَعْوَى بَقَايَا الْعِلَامِ فِي كُلِّ الْيَوْمِ
 الْمَصْرُ الشَّيْخُ وَلِيٍّ لَهُ الدِّهَانِيُّ فِي كِتَابِهِ الْمَحْمُودِ بِحُجَّةِ اللَّهِ الْبَالِغَةِ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنْهُ
 بِأَبَالِجِ بَيْنِ الْأَحَادِيثِ الْمُخْتَلَفَةِ فَمَحَاقَلُ فِيهِ وَأَنْ كَانَ قَوْلَانِ فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا
 ظَاهِرًا فِي مَعْنَى مَا وَلَا فِي غَيْرِهِ وَكَانَ التَّأْوِيلُ قَرِيبًا حُمِلَ عَلَى أَنَّ أَحَدَهُمَا بَيَانٌ لِلْآخَرِ وَأَنْ كَانَ
 يُعَيِّدُ لِمَحَلٍّ عَلَيْهِ الْأَعْنَدُ قَرِيبَةً قَوِيَّةً جَدًّا أَوْ نَقَلَ التَّأْوِيلَ عَنْ صَحَابِيٍّ فَيَقِيهِ كَقَوْلِ عَبْدِ
 اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ فِي السَّاعَةِ الْمَرْجُوةِ أَنَّهَا قُبِيلُ الثَّرُوبِ فَأَمْرٌ بِأَوْهَرِ بَرَقِهَا لَيْسَتْ
 صَلَوةٌ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَسْأَلُ اللَّهُ فِيهَا مَسْأَلَةً قَائِمٌ يَصِلُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ
 بْنُ سَلَامٍ الْمُنْتَظَرُ إِلَى الصَّلَاةِ كَانَهُ فِي الصَّلَاةِ فَهَذَا تَأْوِيلُ الْعَبِيدِ لَا يَقْبَلُ مِثْلَهُ لَوْلَا ذَهَابُ
 الصَّحَابِيِّ لَفَقِيهِ إِلَيْهِ وَحَصَابِطُ الْبَعِيدِ أَنَّهُ أَنْ عُرِضَ عَلَى الْعُقُولِ السَّلِيلَةِ بَدَنُ الْقَرِيبِ
 أَوْ تَجَسُّمُ الْجَدَلِ لَمْ يَحْتَمِلْ وَإِذَا كَانَ خَالِفًا لِأَيِّمَا ظَاهِرًا وَمَعْنَى وَاضِحًا أَوْ مُورَدًا نَصً
 لَمْ يَجْزِ صَلَاحُ الْقَرِيبِ قَصْرَ عَامٍ جَرَتْ الْعَادَةُ بِاسْتِعْمَالِ بَعْضِ رَوَايَةٍ فَقَطْ فِي تَنْظِيرِ

ذلك الحكم على ذلك لبعض وعام استعمل في موضع جرت العادة بالتسامح فيه لا
 والذم وعام سيق شيع وضع في حكم بعد اعادة اصل الحكم فيجعل في قوة القضية
 المهمة لقوله ما سقته اسماء ففيه العشر وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق
 صدقة ومنه تنزيل كل واحد على صورة ان شهد المناط والمناسبات آخرها ذكر
 فليطالع فيها اجزاء الشرط اى فالعمل بتلك الخصلة المحسنة المذكورة والا
 اى وان لم يمكن التوفيق بينهما بوجه من وجوهه اى اذ لم يكن للجمع والتاويل
 مساع محقق التعارض فان ظهر ترجيح احدهما بان كان احدهما اقوى
 رواية ليعنى في السند من كثرة الرواة وفقه الراوى وقوة الاتصال وتصريح
 الرفع وكون الراوى صاحب المعاملة بان يكون هو المستغنى والمخاطب والمباشر
 او اقوى دلالة ليعنى في المتن من التأكيد والتصريح او ليعنى في الحكم وعلمته من كونه
 مناسباً بالاحكام الشرعية وكونها علة شديدة المناسبة عرف تاثيرها او من خارج
 من كونه متمسكاً للعلم فهو اى هذا الاقوى المعول به هو اسم مفعول
 عال يعول كقول من قال يقول ويحتمل ان يكون كذلك من التعويل وعلى كل تقدير اكثر معناه
 الذى يعتمد عليه المعتمد المعول به يعنى اخذ بهذا الراجح والدليل الاخر الذى لم يكن
 اقوى من قبل المصوم المتشابهات حكمه انه يفوض علمه اى العلم الواقع به
 الى العليم الخبير وهو الله الواحد القهار على ما هو الاصل المختار من مذهب السلف
 الاختيار على ما مرقتن في التذكار وان كانا اى الدليلان متساويين فيها
 اى في الرواية والدراية فان علم التاريخ يخون يكون معلوماً ان ذلك كان
 في عزوة بدر او ثابته الهجرة وهذه في غزوة احد او ثابته فالتاخير منها ناسخ
 الجزاء مع الشرط جزاء الشرط الاول والاى ان لم يعلم التاريخ بان لم يكن مضبوطاً
 فهما من قبيل المتشابهات فيصار الى غيرهما من الأدلة لان المتشابه مما
 يفوض علمه الى العليم ويصار الى الحكم ولم يقل والاتساق كما هو المصريح من غيره
 في التعارض المصريح بكونه ناشياً عن سوء الادب وان لم يرد قائله وفي المجتود
 ضرورة مفروضة لا تكاد توجد انتهى وقال الامام ان علم افتراقها مع تعدد الجمع بينهما
 معتك ان ذلك غير متصور الوقوع وان جوزوه قوم وبقتدي وقوعه فالواجب ان توقف

عن العمل بأحدهما والتخير بينهما ان امكن ^{مسألة} قول الصحابي هذا ناسخ مقبول
يعرف به النسخ عند الحنفية لا الشافعية اذ قد يكون تعيين النسخ عن اجتهاده
فلا يكون حجته على الغير ولكن اذا تعارض متواتران فقال هذا ناسخ احتمل الرد
لرجوعه الى نسخ المتواتر بالاحاد رواية وهي رواية انه ناسخ والقبول من حجته
انه نسخ بالمتواتر والاحاد دليله وما لا يقبل ابتداء واصله فقد يقبل ما لا يتبع
كشاهدى حصان فانها لا يقبلان ابتداء ويقبلان لترتب الوجد وكما في شهادة
المقابلة فانها لا تقبل ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليها النسب فكذا
ههنا يقبل قول الواحد لاثبات النسخ وتمايمه في شرح المسلم والمختتم لا تعارض
اي حقيقة وانما قيدنا به لانه يتصور تعارض الكتاب ^{وان لم يكن على شرطه} الاحاد من الصحيح والحسن و
الضعيف صورة كما ينبغي في بحث السنة وان لم يقع بل بين الكتاب السنة المتواترة ^{بين}
بين الكتاب السنة الغير المشهورة وهي الاحاد لان شرطه تساوى المتعار ^{شكلا}
وخبر الواحد لكونه ظني اذ في من الكتاب لانه قطعي وتوصيف السنة بعدم الا
مشير الى ان بين الكتاب السنة المشهورة تعارض سيصح به ايضا في بحث السنة
فحينئذ ان اراد بالمشهورة المعنى المشهور المقابل بالتواتر فلا يشمل كلامه
المتواتر مع انه يتصور تعارضه مع الكتاب تصورا صحيحا على شرطه وهو التساق
بالاولى فثبت تعارضه ههنا بالوجه الاول بطريق دلالة كلامه وان اراد ما
المتواتر على طريقة عموم المجاز قرب المشهور الى المتواتر ولهذا جعله الشيخ ابو بكر الجصاص
ومن تبعه كابى منصور البغدادى وابن فورك قسما من المتواتر فثبت هذا التعارض
بعبارة هذا ما نسخ الى هذا الآن والعلم عند الله سبحانه وكذا لا تعارض ^{بين}
وبين القياس لكونه ادنى منه بمراتب لانه ادنى من خبر الواحد الذي هو ادنى
من الكتاب لا يجوز صرف الكتاب عن ظاهره اى الخفى التبادله في
من يعرف محاورات العرب فيما بينهم بل هذا الحكم في صرف الحديث عن ظاهره ايضا
لان خواهر النصوص لها حكم حقيقة الكلام فلا تترك الا بدليل آخر اقوى من المتروك
وذلك الترك حرام اتفق الامة على حرمته من قرن الصحابة الى طبقة اهل التصنيف
وليس المراد من الظاهر ما هو قسيم للنص المفسر المحكم بل ما هو شامل لهذه الاقسام

هو الواقع الاصح لمن يعلم كلام العرب بمجرد القياس اي بمحضه اشارة الى ان
الصرف ان كان بالكتاب مع القياس فحائز وان كان انقياس صحيحا وسبغيا
ان القياس قد يكون فاسدا وقد يكون باطلا وقد يكون لغوا وساقطا فكلما
ان هنا التاكيد لانها تجيء في مقام التاكيد بعد واو الحال لمجرد الوصل والربط
الشيء مخو زيد وان مكثر ما له بخيل ثم بين اقسام المعارف عن الظاهر بقوله لا يجوز
صرف الكتاب عن ظاهره فاما تخصيصا بان يقتصر بعض الافراد بالقياس ولا تقيد
بان يقيد المطلق من الكتاب به ولا حلا على المجاز الغير المتعارف يشير الى ان
الحل على المجاز المتعارف ليس صرفا عن الظاهر القياس بل يرجح احد الجانبين
من الدليلين المتعارضين على الجانب الآخر اذا تعارض الجانبان ولما فزع
مما ظنه ضروريا من الكتاب شاع بما ظنه كذلك من السنة واخرها عنه وضعا
لتاخرها عنه طبعيا وقد تقدم تقدمها على الاصلين الباقيين فقال هذا بحث
السنة هي لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات النافذة وفي الادلة
والمراد منها ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يغير القرآن من قوله ويسمى الحديث
او فعلا وتقرير كذا في العنق والتلوين واعترض عليه في السلم بان القراءة الشاذة
ليست بقرآن ولا جعنا الشافعية ولذا لم تكن حجة ولو كانت قرآنا او خبرا كانت
حجته لكونها حجتان اتفاقا فترو نقضا عليهم فصدق التعريف عليها فلا يكون
مانعا واما اعتقاد الخبرية وجعل الحجة مشروطة بالنقل بعنوان الخبرية فلا
يخفى وهنه انتهى فالحق في الجواب من قبلهم انها ليست عندهم ماصد عن الرسول
صلى الله عليه وسلم لانه لم ينقل خبرا ولا بد منه واما نقل قرآنا وخطا بيقين فلا اشكال
واما على ما هو التحقيق عند اصحابنا ان دعوى الصانع العادل انه قرآن لا يصح الا بالاسناد
من سواه صلى الله عليه وسلم والخطا بيقين انما هو في بقاها قرآنا لا في السماع فالله
الشاذة قرآن منسوخ التلاوة فليس بخبر فخرج بقوله غير القرآن فافهم فانه المنفرد
بالقبول كذا في شرحه لبحر العلوم السنة باعتبار النقل والوصول اليها قسمان احدهما
متواترة في اللغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما ما خوذ من الوتر
وفي الاصطلاح خبر جماع عن محسوس يمتنع تواترهم على الكذب من حيث كثرتهم والله

الحاصل بالتواتر ضروري عند الجمهور ونظري عند الكعبة وابو الحسين البصري وقه
 ثالث ليس اوليا ولا كسبيا عند الغزالي وقال الامم والمرضى بالوقوف والحق ما قال
 الجمهور لا تطع بانما نجد نفوسا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص
 الماضية قبلنا جزما خاليا عن التردد جاريا مجري جزمنا بوجود المشاهدات فالمنكر
 للحصول العلم الضروري به كالمناكر حصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق
 صاحبها المكالمة والادلة في البسوطات ولم يخالف احد من المتأد ولان اهل الاسماء
 في ان الخبر المتواتر يفيد العلم وخلاف السمية والبراهمة في ذلك باطل لا يستحق الجواب
 عليه ثم لا فائدة المتواتر العلم الضروري شروط معنيها ان يكونوا عالمين قاطعين
 بما خبروا به غير مجازفين ومنها ان يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة او سماع
 ومنها ان يبلغ عدد هم الى مبلغ يمتنع في العادة تواطئهم على الكذب ولا يقيد ذلك
 بعدد معين وهذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عدد هم كذا وكذا
 من اربعة وخمسة الى ربح عشرين وقل جميع الامة وقيل بحيث لا يجوزهم بلد
 ولا يجهزهم عدد هذا خلاصة ما في المسام والمختتم وغيرها من اسفار الاصول
 واصول الحديث فان قيل جواز كذب كل واحد يوجب كذب المجموع لان المجموع
 ليس لانفس الاحاد جواز كذب واحد جواز كذب المجموع وايضا يلزم القطع بالقيضين
 عند تواترها وايضا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وكون الواحد الاثنى
 نجد الثاني اقوى بالضرورة فلو كانا ضروريين لما كان بينهما فرق وايضا الضرور
 يستلزم الوفاق وهو منتف في المتواتر لمخالفة السمية والبراهمة اجاب اجمالا
 تشكيك في الضرور فلا يستحق الجواب كشيء السفسطائية وتفصيلا بان حكم
 الجملة قد يخالف حكم الاحاد كالعسكر الذي يفتر البلاد وتواتر القيضين محال عادة
 ولا امتناع في اختلاف انواع الضرور بحسب السرعة والوضوح بواسطة الالف
 والعادة وكثرة الممارسة والاطار بالباك مخوذ ذلك مع الاشتراك في عدم احتمال
 النقيض الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المكابرة والعناد كما للسفسطائية كذا
 في التلويح وثانيها غير متواترة والسنة المتواترة ايضا قسمان لانها اما
 متواترة بالتعامل اي يتعامل الناس بها بمعنى ان عامليها قد بلغوا في الكثرة

حدا لا يتصور تواترهم على كذب هذا العمل والمراد بالسنة الامر الثابت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعم من ان يكون فرضا او واجبا او سنة كما كثر اصول العبادات
ولعل المراد باصولها مهن العبادات البتة المتبعة عليها غيرها هذا الآن كاللاد
ركعات الفرائض الخمسة والوتر وصدقة الفطر والاضحية والسنن الرواتب فانها
متواترة بحسب التعامل من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لا يتصور
تواطؤ عَمَّا على الكذب واحاد بالرواية وهكذا اصول المعاملات كالمعاوضات
المالية والمناكحات والخاصات ونحوها فانها متواترة كذلك وكذا اصول الاخلاق
جمع خلق وهو عبارة عن هيئة في النفس راسخة تصدر عنها الافعال بسهولة ويسر
من غير حاجة الى فكر وروية فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الافعال الجيدة
عقلا وشرقا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا وان كان الصار عنها الافعال البقية
سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا وانما قلنا انها هيئة راسخة لان مزيد
منه بذل المال على الندم والحاجة عارضة لا يقال خلقه السخا ما لم يثبت ذلك في
نفسه ثبوت رسوخ وانما اشترطنا الصدق بسهولة لان من تكلف بذل المال والسكون
عند الغضب ويجهد وروية لا يقال خلقه السخا والحكم وتماه في الاحياء في كتاب
رياضة النفس مثالها الحلم والصبر والتوكل والغضب والشه فانها متواترة ثم تواتر
الاصول المبتدأة يستلزم تواتر الفروع لا محالة لان المتواتر هو الذي يستوى الامر فيه في الكثرة
من ابتدائه الى انتهائه كما في شرح النخبة وآما قال بتواتر اكثرها لان بعضها ليس
بمتواتر بل اما مشهور كصلوة الضحى فانه لم يكن متواترا بالتعامل في عهد الصحابة بل نقل التواتر
فيها عن بعضهم كابن مسعود وابن عمر ثم استفاض واشتهر في القرن الثاني حتى ذهب
جمهور العلماء الى استحباب الضحى واحاد كصلوة الركعتين قبل المغرب فانها من الاحاد في القرون
الثلاثة لقلة عامليها وكثرة الاختلاف فيها بين ائمة الحديث حتى قال النووي في شرح
الصحيح عند المحققين استحبابها بمحدثي ابن منفل وبحديث ابتداءهم السواك بهما
وهو في الصحيحين انتهى قال الفيروز آبادي في سفر سعادته ان هاتين الركعتين من فضائل
صلى الله عليه وسلم فيكون فعلهما الغيرة انتهى وآما مثال غير المتواتر تعامل من المعاملات
المدبر فانه ليس كذلك فمن جوزه عايشة وطاؤس وعطاء والحسن وبجاء هذا

واحد واسحاق وابو ثور وداود ومن منعه ابو حنيفة وما لك وجهه والعلماء
 السلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين وآما مثاله كن لك من الاخلاق اخذ
 الضيف من المضيف ما ينبغي له حتى خلت فواتقوا ولوا الاحاديث الواردة فيه بان هذه
 الاحاديث متظاهرة على الامر بالضيافة والاهتمام بها وعظيم موقعها وقد اجمع
 المسلمون على الضيافة وانها من متأكدات الاسلام ثم قال الشافعي ما لك ابو حنيفة
 هي سنة ليست بواجبة وقال الليث وخرجت هي واجبة يوما وليلة قال احمد هي واجبة
 يوما وليلة على اهل البادية واهل القرى دون اهل المدن وتاويل الجهمور هذه الاشياء
 واشباهها على الاستحباب مكارم الاخلاق وتاكد حتى الضيف كحديث غسل الجمعة
 واجب على كل محتلم اي متاكدا الاستحباب وماؤها الخطابي وغيره على المضطر ثم اعلم ان مثل
 المتواتر الذي سماه المصنف متواترا بالتعامل المتواتر السكوتي الذي اوردته في المسلم والمعتنم
 وغيرهما انه اذا اخبر بحضرة خلق كثير فلم يكن بوجه فان كان مما يحتمل انهم لم يعلموه خبر
 غريب لا يعلمه الا افراد او كان لهم حامل السكوت من خوف او غيره لم يدل على صدقه
 والاول عليه قطعا على المحتاط في المنع والتحرير لامتناع السكوت في مثله عادة مع
 كذبه وكان تواتر اسكوتيا وقال لسبكي المختار ما ذهب اليه ابن السمعاني من اشتراط تمام
 اللذة في ذلك انتهى هذا احد القسمين او متواترة بالرواية وهو ثابتهما وهي
 ايضا قسمان لانه اما متواتر بالمعنى فقط اي من غير ان يكون متواترا باللفظ
 والتواتر المعنوي في الاصطلاح هو كثرة الاحاد المتفقة في معنى ولو كان المعنى التزاميا قلده
 الكثرة فوجب العلم بالقدر المشترك بين الاحاد ولا حاجة في ذلك الى الدليل لان هذا
 العلم ضروري يعلم تحققه عند الرجوع الى الوجدان ولو وجد منكر لا يلتفت اليه و
 يكذب ببذلة العقل كذا في المسلم وشرحه وهي اي السنة المتواترة بالمعنى
 كثيرة ومثال المتواتر بالمعنى على الاطلاق وقائع حاتم في عطاياه ووقائع علي في حرمه
 ووقائع عمر في عدله وجلادته في الدين الى غير ذلك من اخبار الصحابة والتابعين
 وغيرهم وكرامات قطب الاولياء الشيخ عبد القادر الجيلا في علم السخاوة والشجاعة و
 العدل والولاية والكرامة وغيرها مع ان شيئا من تلك الجزئيات لم يتواتر بخصوصها
 الاشياء قليلا من كرامات القطب الاعظم فانها وجدت متواترة باللفظ ايضا كذا

اى وخبر ومنه شهر سيفه اذا سلكه واستفاض الخبر اى شاع وخبر مستفيض
 اى منتشر بين الناس وهو اصطلاح ما كان من الاحاد فى القرن الاول وهو
 قرن الصحابة ثم انتشر فى القرن الثانى ونبه جماعة لا يتصور تواطؤهم على
 الكذب وقيل ما تلقته العلماء بالقبول والاعتبار للاشتهار فى القرن الثانى
 والثالث دون القرون التى بعدهم فان عامة اخبار الاحاد اشتهرت فى هذه
 القرون ولا تسمى مشهورة حتى لا يجوز الزيادة بها على الكتاب مثل خبر الفاتحة والتمية
 فى الموضوع كذا فى التحقيق وغيره وفى التلويح واما بعد القرون الثلاثة فاكثر اخبار
 الاحاد نقلت بطريق التواتر لتوفر الدواعى على نقل الاحاديث وتدوينها فى الكتب
 وفى كلامه اى التوضيح اشارة الى ان خبر الواحد اذا لم يكن راويه الاول منزها عن
 وصمة الكذب لا يفيد علم الطمأنينة وان دخل بعد ذلك فى حد التواتر كما يشتهر
 من الاخبار الكاذبة فى البلاد انتهى ثم فى ذلك ايضا واما حكم المشهور فقد اختلف
 فيه فذهب بعض اصحاب الشافعى الى انه ملحق بخبر الواحد فلا يفيد الا الظن وذهب
 ابو بكر الجصاص وجماعة من اصحابنا الى انه مثل المتواتر فيثبت به اليقين لا بطريق
 الاستدلال بل بالضرورة وذهب عيسى بن ابان من اصحابنا الى انه يوجب علم
 طمأنينة لا علم يقين فهو دون المتواتر وفوق خبر الواحد حتى جازت به الزيادة على الكتاب
 التى تعدل للنسخ وان لم يجز النسخ به مطلقا وهو اختيار القاضى الامام ابى زيد
 عامة المتأخرين قال ابو اليسر وحاصل الاختلاف راجع الى الاكفار عند الفرق الاول
 من اصحابنا يكفر جاحده وعند الثانى لا يكفر ونصر شمس الائمة على ان جاحده لا يكفر
 بالاتفاق واليه اشير فى الميزان ايضا وعلى هذا يظهر اثر الاختلاف وتمامه فيه فهذا
 احدا لنوعين او خبر احاد وهو ثلثان ما جمع احدا كافر جمع فرس وقيل جميع
 واحد كاشهاد وشاهد اى خبر مؤثراته اخاد وهو الذى يرويه الخبر الواحد والاشهاد
 فصاعدا فلا يخرج عن كونه من اخبار الاحاد بتعدد الخبر بعين ان لم يبلغ درجة التواتر
 والاحاد فمن فرق بين الواحد والاثنين فقبل خبر الاثنين دون الواحد كما الجبائى
 من المعتزلة ومن وافقه متمسكان بان امر الدين انما كان اعظم فاهم من المعاملة فاقول
 باشتراط العدد فيه ومن اشترط الاربعة مستد لان امر الدين لما كان اهم يعتبر فيه

فيه اقصه عدداً اعتبره الشرع في باب الشهادة وهو الاربع فقول باطل يتوقف على
 في التحقيق وغيره من المبسوطات ثم ان خبر الواحد اذا وجد شرائطه وهي اربعة في الخبر الا
 والعدالة والعقل الكامل والضبط واربعة في نفس الخبر ان لا يكون مخالفاً للكتاب ان
 لا يكون مخالفاً للسنة وان لا يكون في حادثة تم بها البتة وان لا يكون متروكاً للمحاجة به
 عند ظهور الاختلاف فهو يوجب العمل باليقين ولا الطمأنينة بل الظن وهو من حيث
 جملة الفقهاء واكثر اهل العلم ومن الناس من اني حوالة العمل به اما عقلاً كالجاني وجماعة
 من المتكلمين او سمعاً مثل القاشاني وابي داود والروافضة ومذهب اكثر اصحاب
 الحديث منهم احمد بن حنبل وداود الظاهري اب الاخبار التي حكم اهل السنة بصحتها
 يوجب علم اليقين لان خبر الواحد لو لم يفد لما جاز اتباعه للنهي عن اتباع الظن يقول
 تعالى وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ وَذِمَّةٌ عَلَى اتِّبَاعِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ
 وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَقَدْ انقضى الاجماع على وجوب الاتباع فيستلزم
 افادة العلم لا محالة متمسك العامة الكتاب بقوله قد قلوا لا نفر من كل فرقة منهم
 طائفة الآية اوجب الله تعالى على كل طائفة خرجت من فرقة الانذار وهو الاخبار
 المخوت عند الرجوع اليهم طلباً للخبر بقوله تعالى لَتَكْفُرُنَّ بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى لَآ تَرْجِعُونَ
 تعالى محال فيعمل على الطلب اللازم وهو من الله تعالى امر فيقتضي وجوب الخبر الثلاثة
 فرقة والطائفة منها واحد واثنان فاذا روى الراوى ما يقتضي المنع من فعل وجب
 تركه لوجوب الخبر على السامع فاذا وجب بخبر الواحد والاثنين ههنا وجب مطلقاً
 لعدم القائل بالفصل ثم وجوب الانذار مستلزم لوجوب القبول على السامع كيف وقوله
 لعلمهم يحذرون اشارة الى وجوب القبول والعمل والسنة كقبوله صلى الله عليه وسلم
 خبر سلمان في الهدية والصدقة وخبر ابي سليم في الهدايا ايضاً وكانت الملوك يحذرون
 اليه على ايدي الرسل يقبل قولهم والاهل لم يكن على ايدي قوم لا يتصور تواطؤهم
 على الكذب وايضاً قد استفاض بالتواتر عنه صلى الله عليه وسلم انه بعث الافراد
 الى الاقاق لتبليغ الرسالة وتعليم الاحكام فبعث معاذ الى اليمن امير التعليم الشرائفة
 وعتاب بن اسيد الى مكة وديحجة بن بكاتبه الى قيصر وهرقل بالروم وحذافة بن
 بكاتبه الى كيش وعمر بن اُمَيَّة الطمري الى البخاشي عثمان بن ابي العاص الى الطائفة

وحاطب بن بلتعة روى الى المقوقس صاحب الاسكندرية وشجاع بن وهب الاسدي الى شار
 بن شمر الغساني بن مشق وروى على احمد قاسم الكلب بن فوية والزبير بن بدير
 بن حارثة وعمر بن الناصر وعمر بن حزم واسامة بن زيد وعبد الرحمن بن عوف
 وابا عبيدة بن الجراح وغيرهم رضى الله عنهم ممن يطول ذكرهم ويبحث هؤلاء ليدعوا
 الى دينه وليقيموا الحجة ولهم يد كركش موضع ما انه بعث في وجه واحد من دليلى
 حد التواتر ولو احتاج في كل مرسول الى عدد التواتر لم يف بذلك جميع اصحابه بل
 دار الحجرة عن اصحابه وانصاره ويمكن منه اعداءه وفسد النظام والتدبير فذلك وهم
 باطل جرمًا فتيين ان اخبر الواحد موجب العمل مثل التواتر وهذا دليل قطعي لا يبق معه
 عذر في المائة كذا ذكره الغزالي والاجماع وهو ان الصحابة علموا بالاحاد وحاجوا بها في
 وقائع فاتهم المحصر والعذر من غير تكبر ولا مدافعة فكان ذلك جماعا منهم على قبولها
 وصحة الاحتجاج بها وجرت على هذا سنة التابعين كعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد
 بن جبيرة وثاق بن جبيرة وطاوس وسعيد بن المسيب فقهاء الحرمين وفقهاء البصرة
 كالحسن وابن سيرين وفقهاء الكوفة وتابعيهم وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء غير
 نكار عنهم من احد في عصر وكذا الاجماع منعقد من الامة على قبول خبر الواحد في المعاملة
 مع انه قد يترتب على خبر الواحد فيها ما هو حق الله تعالى كما في الاخبار بظاهرة المأثبات
 الاخبار بان هذا الشيء او هذه الجارية اهتد اليك فلان وان فلا ناوكلني ببيع هذه
 جارية او ببيع هذا شئ واجمعوا ايضا على قبول شهادة من لا يقع العلم بقوله مع لنا
 ان تكون في اباحة دم واستباحة فرج وعلى قبول قول المغني المستفتي مع انه قد يجيب
 ما بلغه عن الرسول صلى الله عليه وسلم بطريق الاحاد فاذا جاز القبول فيما ذكرنا من
 مورد الدين والدنيا جاز في سائر المواضع وقام التحقيق في التحقيق ثم هذا التقسيم على
 في الفقهاء والاصوليين واما على راي اهل الحديث فالسنة قسمان متواتر وهو ما
 ون له اسانيد كثيرة بلا حصر عدد معين والعادة احالت تواترهم على الكذب
 احد وهو ما لا يكون كذلك فان كانت له اسانيد محصورة بما فوق الاثنين اي لا
 ون روايته في كل مرتبة في سنده اقل من ثلثة فهو المشهور وان كانت له اسانيد
 صورة بالاثنتين اي تكون روايته في مرتبة من المراتب اثنين فهو الغريب وان كانت

وان كانت له اسانيد محصورة بواحد اى يكون راويه في مرتبة من المراتب والـ
فهو الغريب كذا في النجبة وشرحها وهذا القسم الثاني اربعة ١٠١
صحيح وهو ما اتصل بسنده بنقل العدل والضابط عن مثله وسلم عن شذو
ونفى بالتصل ما لم يكن مقطوعا باي وجه كان وبالعدل ما لم يكن مستورا
ولا مجروحاً والضابط من يكون حافظاً متيقظاً وبالشدوذ ما يرويه الثقة
لرواية الثقات وبالعلة ما فيه اسباب خفية غامضة قاذرة فان كانت
الصفات على وجه الكمال والتمام فهو الصحيح لذاته وان كان فيه نوع
ما يجبر ذلك القصور من كثرة الطرق فهو الصحيح لغيره واول من صنف في الصحيح
الامام البخاري ثم مسلم وكتباها صاحب الكتب بعد القرآن واعلى اقسام الصحيح
عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما كان على شرطهما واد
ثم على شرط البخاري ثم على شرط مسلم ثم ما صححه غيرهما من الائمة فهذه سبعة
وما حذف سنده فيها وهو كثير في تراجم البخاري قليل جدا في كتاب
منه بصيغة الجزم نحو قال فلان وفعل امرؤ وروى وذكر معروف
وما كان من ذلك مجحولا فليس حكما بصحته ولكن ايراده في الكتاب
اصله وتمام هذا الحديث في اصول الحديث وهو الاقسام الاربعة ا
اختلفت كلمات المحدثين في تعريفه لكن اجمع الحدود واضبطها ما قيل
من قرب من درجة الثقة او مرسل ثقة وروى كلاهما من غير وجه وسلم عن شذو
وعلة واريد بالسند ما اتصل اسناده الى منتهاه وبالثقة من جمع بين العدل
الضبط والتكثير في ثقة للشيوع فهو ان قل الضبط فيه مع بقية الشروط المتقدم
في الصحيح فحسن لذاته وان فقدت فيه الشرائط المعتبرة في الصحيح كلا او بعضا
الطريق فحسن لغيره وقد اطلق بعضهم فقال والحسن حجة كالصحيح ولذا كاد يرد
قال ابن الصلاح تسمية يحيى السنة في مصابيح السنن بالحسن تساهل لان فيها
والحسن والضعاف انتهى وفيه ابن حجر في شرح النجبة فقال وهذا القسم من الحسن
اي الحسن لذاته مشارك للصحيح في الاحتجاج به وان كان دونه ومشابه له في القوة
الى مراتب بعضها فوق بعض انتهى ثم قول الترمذي حديث حسن صحيح يريد به انه

باسنادين احدهما يقتضي الصحة والاخر الحسن او المراد اللغوي وهو ما تيل اليه النفس
 وتستحسنه اول للتردد الحاصل من الاجتهاد في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة
 او قصر عنها وتماه في محله وهذا ثانيها **او ضعيف** وهو ما لم يجتمع فيه
 شروط الصحة والحسن وتتفاوت درجاته في الضعف بحسب بعده من شروط
 الصحة والحسن ويجوز عند هل العلم التساهل في اسانيد للضعيف دون الموضوع
 من غير بيان ضعفه في المواظو والقصور فضائل الاعمال لا في صفات الله تعالى
 واحكام الحلال والحرام قيل كان من مذهب النساى ان يخرج عن كل من لم يجتمع على
 تركه وابوداود كان يحدج الضعيف اذا لم يجد في الباب غيره ويرتجحه على راي الرجل
 وعن الشيخ ما حدثك عن النبي صلى الله عليه وسلم فخذ به وما قالوه برأيهم فآلوه في
 الحش وقال الراي بمنزلة الميتة اذا اضطرت اليها اكثتها وجملة المرام ان الصحيح
 اعلى مرتبة والضعيف ادناها والحسن اوسطها واسائر الاقسام التي ذكروها من المتصل
 المدفوع والمعلق والمعنع وغيرها داخلة في هذه الثلاثة ثم اعلم ان الضعف كذا في
 وفقه لا يجبر بتعدد طرقه كما في حديث طلب العلم فريضة قال البيهقي هذا حديث
 مشهور بين الناس واسناده ضعيف وقد روى من اوجه كثيرة كلها ضعيفة وقد
 ادخل الامام الحافظ الضابط المتقن يحيى الدين النور المحدث الموضوع في الضعيف في
 الضعيف في فصوله حيث قال واما انواع الضعيف فكثيرة منها الموضوع والمقلوب والثنا
 والمنكر والمعلل والمضطرب وغير ذلك وقال ايضا في موضع آخر عزرا الى الخطا والسقيم
 طبقات شرها الموضوع ثم المقلوب ثم الجمهور يد على هذا كلام غيره ايضا كابن حجر في شرح
 النخبة وغيره ولعل مرادهم من الموضوع هو الذي ذكره المتصلا الموضوع الذي لم يبين من السنة
 على ما سيصرح به وهو ثالثها **او موضوع** وهو الحديث الذي يكون في اسناده كاذب
 ثم نعت الموضوع بهذه الجملة لم يثبت وضعه بخصوصه لاجرا الموضوع
 الا في وعدم ثبوت الوضع في الحديث الخاص بان صح في واحد من دقاته الكذب في الحديث
 الاخر فهذا هو المثبت وضعه بخصوصه والمشهور بين العوام تسمية هذا بالموضوع
 ذلك بعكسه لكنه يقال له الموضوع ايضا لان حديث المطعون بالكذب يسمى موضوعا
 ومن ثبت عنه تعدد الكذب وان كان في العمرة وان تاب من ذلك لم يقبل حديثه ابدا

ومن هذا القسم ما قال القاضي عياض على ما نقل عنه الامام النووي من ان من الكذابين من
لا يضع متن الحديث ولكن ربما وضع المتن الضعيف اسنادا مبيحا مشهورا ومنهم من
يقلب الاسانيد ويريد فيها ويتخذ ذلك اما للاغراب على غيره واما لرفع الجهمالة
عن نفسه ومنهم من يكذب فيدعي سماع ما لم يسمع ولقاء من لم يلق ويجادل
باحاديثهم الصحيحة عنهم ومنهم من يعد الى كلام الصحابة وغيرهم وحكم العرب
والحكماء فينسبها الى النبي صلى الله عليه وسلم وهؤلاء كلهم كذابون متروكون
الحديث انتهى وفي شرح النخبة وغيرها واقول على ان تعد الكذب على النبي
صلى الله عليه وسلم من الكبائر وبالغ ابو محمد الجويني فكل من تعد الكذب عليه
صلى الله عليه وسلم وسبب قوع الكذب نيان الراوي او غلطة او اتباع الحق
واما ما ثبت وضعه بخصوصه اما باقراره واضحه على ما قيل انه
لما اخذ ابن ابي العوجاء الزنديق لضرب عنقه قال وضعت فيكم اربعة الآلات
حديث أحرم فيها الحلال واحل فيها الحرام قال حماد بن زيد وضعت الزنادقة
اربعة آلاف حديث ومنها ما اورده الأصوليون من قولهم اذا روي عنى حديث
فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه قال الخطابي
وبغيره وضعت الزنادقة ويدفعه قول صلى الله عليه وسلم اني قد اوتيت الكتاب
يعدله ويرى اوتيت الكتاب مثله معه ومنها ما في التحقيق من ان الموضوع
لا يثبت ان يكون حديثا مثل ما روي محمد بن سعيد عن حميد عن انس بن مالك
صلى الله عليه وسلم قال انا خاتم النبيين لا نبي بعدي الا ان يشاء الله تعالى فضع
هذا الاستثناء لما كان يدعوا اليه من الاتحاد والزندقة وادعاء النبوة وايضا
مما ثبت بالاقتران ما روي عن ابي عصمة نوح بن مريم انه قيل له من اين لك عنك
عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة فقال اني رايت الناس قد اعرضوا
عن القرآن واشتغلوا بفقهاء البيهقي ومغازي محمد بن اسحاق فوضعت هذه
الاحاديث خيبة وقد خطا المفسرون كالبصافي في ايداعها في تفاسيرهم او يقرئونها
حال الراوي كما وقع لغيث بن ابراهيم حيث دخل على المهدي فوجد يلعب بالحمار
فصاح في الحمار اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا سبق الا في نصر او خي

او حافرا وجناح فزاذا وجناح فغرف المهدي انه كذب لاجله فامر بنج الحيا
 او حال المروى بركاكة اللفظ والمعنى او بان يكون مناقضا للنص القران والسنة
 المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل الى آخر ما في شرح النخبة والعجالة
 النافعة لعلم المصنف وغيرهما ثم في الاول ايضا المروى قارة يخترعه الواضع قارة
 ياخذ من كلام غيره ك بعض السلف الصالح او قد ماء الحكماء والاسرائيليا او ياخذ
 حديثا ضعيفا لا سند فركب له اسنادا صحيحا ليرفع والحامل الواضع على الوضع اما علم
 الدين كالزنادقة او غلبة الجهل ك بعض المتعبدين او قسط العصبية ك بعض المقلدين او
 اتباع هواء ك بعض الرؤساء والاعراب لقصد الاشتهار وكل ذلك حرام باجماع من يعتد
 الا ان بعض الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع في الترغيب والترهيب
 وهو خطأ من فاعله نشأ عن جهل لانهما من الاحكام الشرعية انتهى فذلك مستلزم وخبره
 فليس من السنة ولهذا اتفقوا على تحريم رواية الموضوع الا مقروا ببيان له لقوله
 صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو واحد الكاذبين اخبر
 مسلم وغير ذلك من الاحاديث الدالة على هذا قال النووي في شرحه تحريم رواية الحديث
 الموضوع على من عرف كونه موضوعا او غلب على ظنه وضعه فمن روى حديثا علم اظن
 وضعه ولم يبين حال واياته وضعه فهو داخل في هذا الوعيد مندرج في جملة الكاذبين
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا قال العلماء ينبغي لمن اراد رواية حديث او ذكره ان
 ينظر فان كان صحيحا او حسنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او نحوه او نحوه
 من صيغ الجزم وان كان ضعيفا فلا يقال قال او فعل او امر او نهي او شبه ذلك من صيغ
 الجزم بل يقول شرا عنه كذا وجاء عنه كذا ويرى كذا او يدكر او يحكي او يقال او بلغنا او ما اشبهها
 والله اعلم انتهى لما فرغ من اقسام السنة شرع في اذاتها الاحكام ونحوها فقال السنة
 المتواترة باقسامها الثلاثة المذكورة وكذا السنة المشهورة من غير المتواتر
 قيدها به لان المشهور قد يدكر ويراد به المتواتر واصطلاح البعض كالجصاص من يخفف
 حذوه على انه قسم منه فان قيل فعليه ان يزيد بعد لفظ المتواتر لفظ والاحاد ايضا اذ
 المشهور على مذاهب اهل الحديث قسم من الاحاد كما تقدم واختار هذا المذهب بعض الاصوليين
 ايضا حيث قال لا واسطة بين المتواتر والاحاد وهذا قول الجمهور فوجب الاحتراز عنه ايضا

فلما لا فاقه الى تلك الزيادة لان المشهور الذي هو دون المتواتر وبعد مماثل له
 في المماثلة الآتية سواء كان خارجا من الاحاد او داخلا فيه فلا ضير في دخوله فيه
 على هذا الرأي واما الزيادة الاولى فلدفع توهم اتحاد المشبه والمشب به على رأي الجمهور
 فنذكر مثل الكتاب لامن كل وجه بل في اثبات الاحكام الجارية بغيره بالمثل
 فوجه المماثلة هو هذا الاثبات يعني كما ان الكتاب يثبت الاحكام على سبيل القطع
 والمجزم فكذا لك السنة المتواترة والمشهورة على هذا الطريق ولا يخفى دونه المماثلة
 عن المثل له في هذا التمثيل فجز الواحد ايضا يثبت الاحكام لكن لا بهذه المثابة
 بل بطريق النظر الغالب في شرح المسلم واما السنة المتواترة فمثل الآية في ايجاب العمل
 والقطعية انتهى وفي التحقيق شرح متن الحاشية يثبت بالمشهور علم طمانية يقرب
 الى اليقين فوق الظن ذلك يحصل بخبر الواحد لاتفاق العلماء من الصدر الثاني ومن
 بعدهم على قبوله والعمل به فصار مثل المتواتر من هذا الوجه فيجوز به الزيادة على الكتاب
 التي هي نسخ معنى لانه متواتر معنى ولا يجوز به النظم لان خطا ط درجته عنه صورة ذلك
 لان الزيادة بيان من حيث انها تبين محتمل اللفظ ونسخ من حيث انها ترفع الاطلاق وتبطل
 بالقياس الذي هو من ذلك الزيادة لو كانت بيانا محضاً لبيان التفسير لجازت بالمتواتر المشهورة
 والاحاد ولو كان نسخا محضاً لم يجز الا بالمتواتر لاشراط المماثلة فيه ولما كانت بيانا من وجه
 ونسخا من وجه جوزناها بالمشهور الذي هو من الاحاد من وجه ومن المتواتر من وجه
 توفيراً على الشبهين ظاهراً انتهى **وثبوت التعارض** كما ان الكتاب يتعارض مع
 بعضها ظاهر ذلك تعارض السنة المتواترة والمشهورة مع الآية وفي التحقيق السنة المتواترة
 تعارض الآية كما تعارضها آية اخرى انتهى في المسلم والمعتنم وغيرهما التعارض تدفع اليه
 باقتضاء كل عدم مقتضى الآخر وفي التحرير والمقرر ولا يتحقق في الادلة الشرعية الا ظاهراً
 لجهلنا في الواقع للزوم التناقض فلا تعتبر فيه الوحدات ولا يشترط تساويهما قوة ونسخ
 في قطعيين ويلزم بمحملان او نسخ احدهما فدعوى بن الحاجب غير امتناعه بينهما
 جوازه بين ظنيين محكم انتهى **والحديث الصحيح المذكور دونه** اي الكتاب لا مثله
 في اثبات الاحكام لكونه ظنيا وكون الكتاب قطعياً فكون الصحيح مثبتاً لها ليس
 مثلاً لاثباته لانه لا يثبت الاحكام بل هو من جملة الشرع ايضا لا يكون دونه في التعارض

مع الكتاب بل يساويه على ما عرفت آنفاً من أنه لا يشترط تساوي المتعارضين قوة بل يقع التعارض بين قطع وقطعي وظني وظني وقطعي وظني وفي المسلم الكتاب السنة يتعارضان اتفاقاً انتهى **والحسن** ونهاى الصحيح في كل واحد من اثبات الأحكام وشبوت التعارض وهذا ظاهر وفي شرح النخبة والحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه ومشابهه في انقاسه إلى مراتب بعضها فوق بعض انتهى من وقف على اعتبار كمال الصفا المقتضية للصدق في مخرجي الصحيح ومقاتته ونقصانها وفقد بعضها في سند الحسن لا يخفى عليه كون الحسن أدنى عن الصحيح **والضعيف** **دونه** أي الحسن في كليهما على ما ذكرناه آنفاً ويحتمل أن يكون المراد من التعارض التعارض الواقع بين أفراد المتواتر والمشهور وكذلك ما يجانسه لامع الكتاب وكل صنف إذا كان أدنى من الآخر فتعارضه فيما بينه أيضاً يكون أدنى من تعارضه فيما بينه لأن تعارض الأقوى قوة فيما بينهم على عكس تعارض الضعفاء وأعلم أنه دل بسلامة هذا على الإحتمال المشرق أولاً أنه يتصور بين الكتاب والأقسام الخمسة من السنة تعارض قد سبق منه أن لا تعارض بين الكتاب السنة الغير المشهورة وهو الظاهر من كلامهم وسبق مني أيضاً أن المراد بهذا التعارض المنفي هو الحقيقة فتبقى تصور الصور بينهما أيضاً فلا تدفع وتفصيله انظر المراجعة فسمان حقيقة وركنهما تقابل المجتئين على السواء لا منية لأحدهما على الآخر في الذات والصفة في حكمين متضادين كالحل والحرمة مثلاً بشرطهما اتحاد المحل والوقت فالنكاح يوجب الحل في الزوجة والحرمة في أمها ولا يسمى تعارضاً لعدم اتحاد المحل وكذلك النحر كالحلال في بلد الإسلام ثم حرم وليس هذا تعارضاً أيضاً لعدم اتحاد الوقت كذلك المناء مشروحا والتوضيح وغيرها فهذا النوع من التعارض إنما يوجد بين الآيتين المتساويتين عموماً وخصوصاً واطلاقاً وتقيداً ونحوها والستين المتماثلتين أيضاً وهكذا بين الآيتين والسنة المتواترة لتساويهما قوة فمما رآه باب المتون والمصنفين سابق هو هذا القسم فقط ووقع هذا أيضاً لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والافلا تعارض في نفس الأمر لأن أحد المتعارفين من الآخر منسوخ ولأنه من إمارات العجز يتعالى عن ذلك علو كبير فإن قيل هب أن التعارض يقع بين الكتاب السنة المتواترة لتساويهما قوة معناه وهو المغموم من كلامهم لكن لأنهم وقوعه بينه وبين المشهورة بخلاف ما يفيد كلام المصنفين فما تقدم

فلما يتعارض المشهور ما هو ظاهري من الكتاب وفي التلويح ايضا ما ثقيل المشهور ايضا لا
 يفيد علم اليقين فكيف يعتبر في معارضة عموم الكتاب هو قطع واجيب عنه
 بانه يفيد علم طمانينة وهو قريب من اليقين والعام ليس بحيث يكفر جاحد فهو
 قريب من الظن وقد انعقد الاجماع على تخصيص عموم الكتاب بالخبر المشهور
 كقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل وقوله صلى الله عليه وسلم لا تلج المرأة على غيرها
 وغير ذلك انتهى وصحورية وركنهما تقابل الدليلين احدهما اولى من الآخر والكتاب
 اولى من السنة العبر المتواترة والمشهور اولى من الاخاد والحاجز اولى من العا المخصوص
 ببعض مراده ههنا هو التعارض المطلق فيتمل ما هو حقيقة كما بين الكتاب والسنة
 المتواترة او المشهورة وما هو صوري كما بينه وبين سائر الاقسام من السنة فتأمل
 والموضوع لا يثبت شيئا من الاحكام لانه اما ليس بدليل شرعي اصلا
 كالذي ثبت وضعه بخصوصه اولى من دليل شرعي يعتد به ويعتمد عليه كالذي
 ليس كذلك كما مر نعم قد يؤخذ الموضوع في فضائل ما ثبت فصله
 من الكتاب السنة الصحيحة او باقية الادلة قاطبة اى تقوية للمثبت وتقضية
 اى ازدياد عليه تميزان من نسبة يؤخذ الى الموضوع والموضوع لا يثبت شيئا بل يؤثر
 للتقوية والاتصال وهذا ايضا بالنظر الى ظاهر الحال لان من كثرة سواد قوم فهو
 والا ففى الحقيقة كيف يؤيد ويفضل من هو ساقط الاعتدال من هو ممكن مكان
 الاعتماد والاستبداد وهذا كما هو دأب الامام الهمام ابى حامد الغزالي في احيائه
 حيث يذكر الضعاف والموضوعات ايضا في فضائل ما ثبت فضله بالكتاب غالباً
 كالترك والزهو وكظم الغيظ ونحوها ولهذا قد حكم بوضع كثير احاديثه من
 الحفاظ الالفاظ وفي الخطأ تحت عبارة الدر المختار فلا يجوز العمل بالموضوع
 بحال اى حيث كان مخالفا لقواعد الشريعة واما لو كان داخلاً في اصل عظيم فلا
 مانع منه لا يجعله حديثاً بل له حوله تحت الاصل العام انتهى الله اعلم اما
 عند التعارض اى تعارض الموضوع مع ما هو اعلى منه فان امكن
 تطبيقه مع ما يعارضه بصرفه عن ظاهر الضمائر كما هو الموضوع
 فيها فالعمل بتلك المصلحة الحسنة وانما كان التطبيق حساً لا حتماً لكونه سنة

صحيحة في نفس الامر وان كان نظر الحذاق يقتضي ضد ذلك ظاهرا والايمان
 يكن التطبيق فلا يلتفت اليه حينئذ اصلا وهذا انما يتصور في موضع السنة على
 ما ذكره والا فالموضوع الذي ليس من السنة ليس بملتفت اصلا في حين من الاحتمال
 واجب الرد والبغضاء والشنآن ثم الحديث الضعيف حجة يثبت الاحكام
 لكن لا مطلقا بل في الم يوجد ما هو اعلى منه من الآية والسنة الصحيحة واليقين
 الجلي في المسئلة ولم يعارض قياسا جليا عطف على لم يوجد فالتعاطفان
 شرط وقوله يثبت الخ يدل على جزائه يعني فان عارضه فالقياس مقدم كما سياتي
 متنا فان قلت نفى وجدان الاعلى يحوي نفى تعارض القياس الجلي لكونه اعلى من الضعيف
 عنده فاذا انتفى انتفى التعارض فلا حاجة اليه قلت اختلف فيه بعضهم يقدم
 الحديث مطلقا وان كان ضعيفا على القياس وآراء الرجال على الإطلاق وان كان من
 الجلاء بمكان كما ستعرفه من بعضهم يقدمون القياس الجلي على الضعيف فهذا ما
 اختاره وذهب اليه وبعضهم يفترون بين فقه الصحابي وعدم فلاجل تحقيق
 ما اختاره افرده في التعارض بالذكر وان كان كلامه يشمله واورد في السلم والمغتنم
 تفصيلا آخر حيث قال في التحرير حديث الضعيف للفسق لا يرتقي بتعدد الطرق التي
 كلها ضعاف من الفسق الى الحجية اصلا فان خبر الفاسق لا يقبل بحال والضعيف بغيره
 مع العدالة يرتقي وهذا التفصيل اصح من الفصل بلا ونعم اقول خبر جمع من الضعفاء
 قد يكون اقوى واوثق من خبر فرد من الثقات الاقوياء كيف لا والتعدد قد يكون
 بحيث يوجب تواتر القدر المشترك وحجيته غير مشروطة بالعدالة انتهى فالضعيف
 بغير الفسق يرتقي بتعدد الطرق الى الحسن وفي رد المحتار فارتقى الضعيف الى مرتبة
 الحسن اذا كان ضعفه لسوء حفظ الراوي الصدوق الامين او لارسال الوكيل ليس
 وجهالة حال ما لو كان لفسق الراوي او كذب به فلا يؤثر فيه موافقة مثله له ولا يرتقي
 بذلك الى الحسن كما صرح به في التقرير شرحه لكن ثبوت الاحكام بغير ظن
 لا يقال ثبوت الاحكام بالصريح على التواتر والمشهور كما ذكره ايضا ظن لكونه من
 الاحاد والاحاد انما تنقيد الظن على ما تقر فلا وجه لتخصيصه قال النووي قال المحقق
 احاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة انما تنقيد الظن فانها آحاد والاحاد تنقيد

ولا فرق بين التجاذب ومسلم وغيرها في ذلك وتلقى الأمة بالقبول انما افادنا وجوب العمل
بما فيها وهذا متفق عليه فان اخبار الاحاد التي في غيرها ما يجب العمل بها اذا صححت
ولا تفيد الا الظن فكذا الصحيحان وانما يفتقران الصحيحان وغيرها من الكتب في
كون ما فيها صحيحا لا يحتاج الى النظر فيه بل يجب العمل به مطلقا وما كان في غيرها
لا يعمل به حتى ينظر ويوجد فيه شروط الصحيح انتهى لاننا نقول لظن مما يقبل الشك
والضعف فالمراد ههنا الظن الضعيف لان الكلام في الحديث الضعيف فثبت الاحكام
به بحسب الظن الضعيف وكذا في الصحاح والحسنات في قوة الظن وتوسطه ولا يتوهم
قول الامام المذكور عدم تفرقة الصحاح كما في الصحيحين والحسنات كما في غيرها في الظن
لانه بصد اثبات الظن فيهما من حيث هو هو كما في غيرهما راعى من اثبت القطع
واليقين فيهما منهما وفي غيرها من كتب الحديث سواء في الظن نفسه على هذا التحقيق دون
قدره كما عرفت فانهم في عمل بها ولا يقطع بثبوتها يعودان الى الاحكام ولا
يخطأ به اى لا ينسب الى الخطأ بسبب الحديث الضعيف فثبت مفعول ما لم يثبت له
خالفه صفة لمجهد ولا يثبت عليه اى على مضمونه الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر احتسابا بالاحتساب نهي كردن از چيزي كه در شرع ممنوع باشد وبشما آورده
و چشم زرد شدن از كس كذا في المنتخب ويعم المعنيان الاخيران ههنا وهو مفعول له ليس
اى عند الثواب كما في حديث الاتحسبون آثاركم اى لا تعدون الاجر في خطاكم الى المسجد
فان لكل خطوة اجرا وطلبك الوجه الله تعالى ثوابه كما في حديث من صام رمضان ايمانا
واحسابا اى طلبك لوجه الله تعالى ثوابه وتي يجمع البحار معنى الاحتساب ان يبعثه على
العمل الاخلاص وطلب رضاء الله تعالى ولا يجب روايته ولا ينكره على اولي
الامر كالسلاطين والامراء ووجه الكل ان الخبر الضعيف كونه حديثا لم يكن معلوما و
موضوعا ليس بمعلوم ايضا فكان من الجائز ان يكون الراوي المطعون فيه صادقا في روايته
لكن مع احتمال الكذب لا يترتب عليه الامور المذكورة من القطع والجزم بالثبوت واخطأ
المخالف هكذا وانما خص نفي الانكار بمضمون الحديث الضعيف على الولاة اختراعا عن علماء
من العامة اذ يقولون من هذا الانكار المستفاد من هذا الدليل الضعيف ما هو اضر وليس
بنافع اصلا الامانة لان الانكار على الملوك والولاة اساس كل شر وفتنة الى الخلل في

كان جليلاً وبين الجلاء بان كان علة الوصف الذي هو احد الاركان
 الاربعة له اي كونه الوصف علة ووجوده في الفرع هو احد اركان القياس
 ظاهر من النص بان كان لا يحتاج الى كثير تأمل فالقياس مقدم جزأ
 الشرط الاخير وهما جزء الشرط الاول ثم تقديم القياس المذكور على الحديث المسطور
 مذهب جماعة من العلماء لانه لما كان جليلاً كذلك كان قويا من الخبر الضعيف لجلاله
 ذلك وضعف هذا فيقدم في الاحتجاج ولهذا سماه بعضهم دلالة النص ويعمل به الباوي
 للقياس ايضا ويقولون هذا من العمل بالنص ذهب بعض أهل العلم منهم شيخنا
 احمد بن حنبل ومنهم ابو داود احد الستة ان الحديث مقدم وان كان ضيقا
 على القياس وان كان قويا لان القياس لا يخلو من راي ويؤخذ هذا من اطلاق غير
 واحد منهم وفي التحقيق في فصل الترجيح لواجتماع الف قياس عارض تلك الاقيسة
 خبر واحد من اخبار الاحاد كان ذلك الخبر راجحا كما لو كان القياس واحدا ولو كان
 للكثرة اثر في قوة الظن لترجحت الاقيسة المتكثرة بتعارضها على الحديث الواحد
 انتهى فاطلق في القياس الخبر الواحد وتصرحه بعضهم وفي الدرر واستروى الهروي
 عن بلال بن سعد كان يقول ثلث لا ينفع معهم عمل الشرك بالله والكفر والراي
 قيل يا باعمر الراي قال ترك كتاب الله وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ونقول بالمرأى
 قال وروينا عن احمد بن حنبل انه كان يقول ضعيف الحديث خير عندك في العمل به من
 قوي راي الرجال بل لا يترك عمل الصحابة في الثابت عنهم بالحديث الضعيف فضلا عن
 راي الرجال على ذلك جرى صاحب كتاب الجمع حيث قال ولا باس بالاحتباء والامام
 يخطب وفي ذلك عن ابن عمر وجماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واليه ذهب
 سعيد بن المسيب الحسن وابن سيرين وعطاء وتمرر وعكرمة بن خالد وسالم ونافع
 ومالك والثوري والاوزاعي الشافعي واصحاب الراي رضي الله عنهم قال ابو داود ولم
 يبلغني ان احدا كرهه الا عبادة بن نسي لان سهيل بن معاذ روى ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لقي عن الكتبة يوم الجمعة والامام يخطب واه ابو داود قال قال لنا
 ما روى يعلى بن شداد بن اوس قال شهدت مع معاوية بن ربيعة بيت المقدس فجمع بنا فاقا
 جل من في المسجد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرائتهم فمحبين والامام يخطب

وفعلوا ابن عمر رضي الله عنهما ولم تعرف لهم مخالفا قط اجماعا والحديث في استئذان
مقال على ما قاله ابن المنذر ثم قال والاولى تركه لاجل الخبر وان كان ضعيفا ويحتل
النهى في الحديث على الكراهة واحوال الصحابة الذين فعلوا ذلك على انه لم يبلغهم الخبر
والله تعالى علم وانت خير بانه قد يستفاد من كلام هذا الامام ان ترك الاجماع
بالحديث الضعيف اولى من ترك الحديث بالاجماع فكيف بالصحيح انتهى في مجمع البحار وكان
ابوداؤد يخرج الضعيف اذا لم يجد في الباب غيره ويرجحه على الراي انتهى في الجملة ان
مذهب اهل التحقيق من اهل السنة تقديم الحديث وان كان ضعيفا على الراي
قياسا كان او اجماعا والخبر ما قول لي يطابق القياس الجلي والا اى ان لم يكن القياس
جليا بان كان عليه الوصف ووجوده في الفرع غير ظاهر يحتاج الى كثير مما في الخبر مقدما
جزاء الا ووجه تقديمه ظاهر الحديث الحسن المذكور كالحديث الصحيح
المستور ايضا في اثبات الاحكام ان لم يوجد هناك حديث صحيح فان عارضه
اي الحسن الصحيح حيث وجد كل منهما في حكم فان امكن التطبيق بين مدلوليهما
بغير تعسف فخصيصا في الحسن وهذا مع ما عطف عليه تميز من نسبة الامكان الى
التطبيق او تقيد افيه ايضا او حملا على الجواز فيه ايضا هذا اذا لم يوجد دليل
النسبة كعرفة التاريخ مثلا او حملا على النسبة فيه ايضا وانما خصصت هذه الامور
بالحسن لملائمتها معه لانها خلاف الظاهر هو ادنى من الظاهر والحسن ايضا ادنى
من الصحيح وان استدعى المقام جريانها في الصحيح فلا حرج فيه ايضا اذ المقصود التطبيق
على اى الطريق ولهذا لم يخصه باحدهما ثم النسبة يعرف بامور اصرحها ما ورد في
النص كحديث بريئة في صحيح مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
فانها تذكر الآخرة ومنها ما يجزم الصحابي بانه متأخر كقول جابر كان آخر الامر من
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار فخرجه اصحاب السنن
ومنها ما يعرف بالتاريخ وهو كثير كحديث شداد بن اوس وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
افطر الحاجم والمحجوم وحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم فقد ثبت
الشافعي ان الثاني ناسخ للاول لانه كان في سنة عشرة والاول في سنة ثمان فيمضي
اى فاعلى بهذه المصلحة الحسنة لان الاصل في الدلائل الاعمال دون الالهال وانه ليس

في الحقيقة اختلاف ولكن في نظرنا فقط **والاى وان** لم يمكن التطبيق بالتخصيص
 التقيد والحمل بترك اى الحسن بان لم يكن معمولاً **وعمل على الحديث الصحيح** لكونه
 اعلى درجة واستنى طبقة منه واعلم انه متفاوت رتباً الصحيح بتفاوت الاوصاف
 المقضية للصحيح فما تكون رواته في الدرجة العليا في الضبط وسائر الصفات التي
 توجب الدرجة كان اصح مما دونه وهكذا الحسن ينقسم الى مراتب بعضها فوق بعض
 ولهذا ذهب الجمهور من اهل العلم الى تقديم الصحيح للخيارى على صحيح مسلم بعد ما اتفقوا
 على ان جميع ما ياتيها من المتصل والمرفوع صحيح بالقطع وانها متواتران من جامعيهما
 وانه كل من هوّن امرها فهو مبتدع مُبتَغ غير سبيل المؤمنين وهما مع موطناً ما لك
 الطبقة الاولى لكتب الحديث عند صاحب الحجة جد المص كما ان سنن ابى داود
 وجامع الترمذي ومجتبى النساء هي الطبقة الثانية منها وهكذا الى الطبقة الخامسة
 كما في الحجة وقال بعد ما عدها اما الطبقة الاولى والثانية فعليهما اعطاء الحديث
 وخوم حماتها مرتبهم ومسحهم واما الثالثة فلا يشارها للعمل عليها والقول به
 الا النخاريير المجاهدة الذين يحفظون اسماء الرجال وعلل الاحاديث الى آخر ما قاله
 وهذا كله بحسب رجات الصحيح والحسن بل سائر اقسام الحديث من الضعيف والريب
 والمعروف والشاذ والمنكر الى آخرها ولما بين حال تعارض الحسن مع الصحيح اراد ان
 يبين تعارضه مع القياس مطلقاً فقال الحديث الحسن دون الضعيف
 لتاخره عن القياس الجلي عند على ما مر اذا عارض لقياس جلياً كان
 هذا القياس او خفياً هو وستر فيها في بحثه متناً فهذا المقدم لانه متيقن بانه
 واما التبعية في نقله وكنى القياس العلة محتملة وهي الاصل ولهذا لم ينكر عن الاحتجاج
 بالسنة احد من اهل الايمان لانه كالقرآن بخلاف القياس فانه انكر عن حجت
 كثير من اهل العلم والايقان كما سيأتي فما ذهب اليه المحدثون كانه والمحققون
 من الصوفية وارباب الفقه قاطبة تقديم قول العصوم المفروض طاعة مطلقاً
 حيث وجد في اسفار ائمة النقل على حسب رجاتهم وطبقاتهم على اراء الرجال وما
 قال الحنفية من ان الراوى ان كان معروفاً بالفقه والاجتهاد وكان حديثه حجة
 يترك به القياس ان كان معروفاً بالعدالة والضبط والحفظ دون الفقه فان وافق

حديثه القياس على به وان خالفه يترك للصورة واسد باب الراي فليس قول
 متقدمين بل هفوة صدر من عيسى بن ايان وتبعه بعض من المتأخرين وخالفه
 آخرون منهم وقالوا بتقديم الحديث على القياس كصاحب السلم وغيره ولهذا ترى
 شراح متونهم يصرون في هذا الموضع بانه ذهب الكرخي وتبعه كثير من العلماء
 الى عدم اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس قالوا لم ينقل هذا القول عن
 اصحابنا بل المنقول عنهم ان خبر الواحد مقدم على القياس لا ترى انهم علموا بخبر
 ابي هريرة في الصائم اذا اكل او شرب ناسيا وان كان مخالفا للقياس حتى قال ابو حنيفة
 لولا الرواية لقلت بالقياس في التلويح وقد نقل صاحب الكشف ما يشير الى هذا
 الفرق متحدث وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل وما ذكره من استبعاد
 خبر ابي هريرة في الوضوء مما مسته النار ليس تقديم للقياس بل استبعاد للخبر لظهور خلافه
 انتهى ولهذا صح عن كل واحد من الائمة الاربعة وغيرهم من المتقدمين انه اذا صح لكم
 الحديث فهو مذهبي فلا قياس اصلا في موضع النص ونعم ما قال صاحب المشو
 مجتهد بهر كه باشد نص شناس اندران صورتيند شيد قياس چون نيابد نص اندر صورتين
 از قياس انجا نايده برت وقد امتلا اسفار الاعلام من اهل الاسلام من هذا المرام
 الخبر الصحيح الكائن من جنس الاحاد اذا عارض المشهور في نظرنا اذ ليس
 في الحقيقة تدافع كما مر بان يدل على خلاف ما يدل عليه المشهور وهذا مبتدأ وشرط
 وما بعده من الشرط والجزاء خبر وجزاء وهو فان امكن التطبيق بينهما اي
 بين المعارضين المذكورين بغير التميز فيها وهذا انه اذا ظهر حدشان مختلفان
 فان كانا من باب حكاية الفعل فحكي صحابي انه صلى الله عليه وسلم فعل شيئا وحكي آخر انه
 فعل شيئا آخر فلا تعارض في الحقيقة ويكونان مباحين ان كانا من باب العادة دون
 العبادات او احدهما مستحبا والاخر جائزا ان الالح عن احدهما آثار القربة دون الآخر
 او يكونان جميعا مستحبين او واجبين يكفي احدهما كفاية الآخر ان كانا جميعا من باب
 القربة وقد نص حفاظ الصحابة رضي الله عنهم على مثله في كثير من السنن كالوقت باحد عشرة ركعة
 وبتسبيح وسبيح وكالحجر في التجمد والمخالفة او يكونان مخلصين عن مضيق ان تقدم
 ما يوجب ذلك كخصال الكفارة او تكون هناك علة خفية يوجب او يحسن احدهما

في وقت والآخر في وقت او يوجب شيئا وقتا ويرخص في تركه وقتا فيجب ان
 يفحص عنها او يكون احدهما عزيمة والاخر رخصة ان لاح اترالاصالة في الاول
 اعتبار المخرج في الثاني وان كان احدهما حكاية فعل والاخر رفع قول فان لم يكن
 القول قطعي الدلالة على خبرهما او وجوب او قطعي الرفع احتملا وجوها وان كان قطعيها
 محتملا على تخصيص الفعل به صلى الله عليه وسلم فيفحص عن قرائنه وان كانا قولين
 فان كان احدهما طاهرا في معنى ما ولا في خبره وكان التاويل قريبا حمل على ان احدهما
 بيان للآخر وان كان بعدا لم يحمل عليه الا عند قرينة قوية جدا او نقل التأويل عن
 فقيه الى آخر ما ذكره جدا لم يرضى الله عنهما في الحجة فهذه الوجوه ونحوها هي وجوه
 تطبيق المتعارضين والاهكذا في النسخة المحاضرة عندك ولعل الصواب عندك ان يعال
 بزيادة قوله والتاويل قبل النسخة او بعده وقوله او يحكم على النسخة قبل قوله فيا وليا
 بعد تمام الجملة وعلى هذا فمعنى الاستثناء وان لم يمكن التطبيق بغير التاويل في النسخة
فيا قل ان امكن التاويل والتاويل قسما قريب هو ما يقبله العقول السليمة
 بدون القرونة او تحشم الجدل وهو مقبول على الاطلاق وتبيد وهو ما اذا عرض على
 العقول السليمة بان القرينة او تحشم الجدل لم يحتمل وهو صنفان احدهما ما لم يحتمل
 عليه الا عند قرينة قوية او نقل التاويل عن صحابي فقيه كقول عبد الله بن سلام
 في السألمر حجة انها قبيل الغروب فاورى ابو هريرة انها ليست وقت صلاة وقد
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يسأل الله فيها مسلم قائم يصلي فقال عبد الله بن سلام
 المستطرفة الصلوة كانه في الصلوة فهذا تاويل بعيد لا تقبل مثله لولا ذهاب الصلوة
 الفقيه اليه وثانيهما ما كان بخالف الغالباء ظاهر او مفهوم واضح او مورد نص فهذا
 لم يجز اصلا هكذا فهم من كلام الحجة والاهي وان لم يمكن التاويل والنسخة على ما قبل
 ثم عدم امكان التاويل اما لعدم تطرق التخصيص في خبر الاحاد او عدم مسامحة التقيد
 او الحمل على المجاز فيه وعدم امكان النسخ لعدم دليل النسخ وهو وجود النص فيه من الشك
 او معرفة تلخا واحد هما عن الآخرا ومعرفة فقهاء الصحابة ان ذلك نسخ للاول وقوله
 لما حدثتني حلاف عمل مشائهم منسوخ غير متعين كذا في الحجة فيفوض العلم به
 الملك العلام ويحمل بالمشهور ولو كان اقوى منه وانج فان ترجيح احد المتعارضين

في الظاهر كما في الحجة اما المعنى في السند من كثرة الرواة وفقه الراوى قوة الانصاف
 وتصريح صيغة الرفع وكون الراوى صاحب المعاملة بان يكون هو المستفتى او
 المخاطب او المباشر او المعنى في المتن من التاكيد والتصريح والمعنى في الحكم علة من كونه
 مناسباً بالاحكام الشرعية وكونها علة شديدة المناسبة عرف تأثيرها الوفي خارج
 من كونه متمسك اكثر اهل العلم انتهى وفي المشهور هو الاول فان قيل اذ لم يكن للجمع
 والتاويل مساع ولم يعرف النسخ ولم يكن احدهما راجحاً باحد هذه الوجوه فاذا حكمها
 قلنا هذا التعارض ثبت فيه التساقط لكن هي صورة مفروضة لا تكاد توجد كما في
 الحجة ولا يعارضه اى الخبر المشهور القياس اصلاً لكونه ادنى الادلة الثلاثة
 على الاطلاق لانه مظهر لما ثبت بعله الاصل في غير موضع النص فلم يكن اصلاً مستقلاً
 في الاثبات بمنزلة الثلاثة والله اعلم وعلمه احكم ولما فرغ من بحث السنة شرع في
 بحث الاجماع واخره عنها لتوقف موجبيته على الكتاب السنة ولا خلاف بعض
 اهل العلم في كونه حجة فقال هذا بمبحث الاجماع وهو لغة العزم قال الله تعالى
 فاجمعوا امركم وقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الليل اصطلاحاً اتفاقاً
 بمجتهد امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على امر من الامور
 والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد والقول والفعل خرج بقوله بمجتهد امة
 محمد صلى الله عليه وسلم اتفاق العوام فانه لا جبر بوقاقتهم ولا بخلافهم وكذا اتفاق
 بعض المجتهدين وبقوله بعد وفاته الاجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا
 به وبقوله في عصر مايتوهم من ان المراد جميع مجتهدي امة في جميع الاعصار الى يوم
 القيمة فان هذا قوهم باطل المراد عصر من كان من اهل الاجتهاد في الوقت الذي
 حدثت فيه المسئلة فلا يعتبر من صار مجتهداً بعد ها وقوله على امر يتناول الشرعية
 والعقلية والعرفيات واللغويات وهذا الاطلاق هو الذي ذهب اليه ابن الخياط
 وغيره فهو يدل على انه يجب اتباع اجماع المجتهدين في الحكم الغير الشرعى ايضا كما هو
 المحرور ونحوها والتخصيص بالشرعى ذهب اليه صاحب التوضيح وغيره فهو يخرج ما
 واعلم انهم اختلفوا فيه فقال قوم باحالة كابرهم والقاساني من المعتزلة و
 الخوارج واكثر الروافض متمسكين باستحالة وقوعه اذ لا يمكن ضبط اقاويل العلماء

لكثرتهم وتباعدها رهم لان اهل بغداد مثلاً لا يعرفون اهل العلم بالمغرب ولا بالشرق
 فضلاً عن ان يعرفوا اقاويلهم في الحوادث فتثبت ان هذا النحو من الاتفاق محال وهو
 جمع الى امكانه في نفسه ثم القائلون به اختلفوا فمضت فئة امكان العلم به لان الاعتبار
 فيه العلم بما يعتقد كل واحد من المجتهدين في تلك المسئلة وأنه يطيع الله بذلك
 ظاهر وباطن ولا يمكنه معرفة ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى انه يتمكن
 الناقل للاجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من العلماء فقد اسرف وجازف وجعل الامم
 هذا الخلاف في اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع والاجماع الصحابة
 حيث كانوا في قلة واما بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء والمجتهدين فلا مطمع للعلم
 به ومنع شذوذه امكان نقله اليه لان طريقه اما التواتر والاحاد والعادة فيحيل النقل
 تواتر البعد مشاهدة اهل التواتر كل واحد من المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعون ذلك
 منهم ثم يقلون به الى عدد متواتر من بعدهم كذلك في كل طبقة الى ان يتصل به واما
 الاحاد فيغير معمول به في نقل الاجماع ثم اختلف القائلون بامكانه في نفسه امكان العلم
 به وامكان نقله اليه اهل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب
 الامامية ومن يحدّ وحدّ وهم الى انه ليس بحجة ثم اختلف القائلون بحجته
 في ان الدليل على حجية العقل والسمع ام السمع فقط فمن ذهب الى انهم انه السمع
 خط لان العدد الكثير وان بعد في العقل اجتماعهم على الكذب فلا يجيد اجتماعهم
 على الخطا كاجتماع الكفار على جحد النبوة فلا امكان لشوته من جهة العقل وقال
 جماعة منهم ايضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالاجماع كقولهم
 انهم اجمعوا على تحطية المخالف للاجماع لان ذلك اثبات الشيء بنفسه وهو
 بين البطلان ولا يصح التمسك بالقياس ايضا لانه مظنون ولا يحتج بالمظنون على
 القطع فلم يبق الا الدليل من الكتاب والسنة فمن جملة ما استدلوا به من الاول
 قوله تعالى وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ
 نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى الْآيَةُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ
 عَلَى النَّاسِ الْآيَةُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
 وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ الْآيَةُ وَمِنْ جَمَلَةِ مَا تَسْكُو بِهِ مِنَ الثَّانِي مَا اخْرَجَهُ الطبراني في

في الكبير عن ابن عمر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يجتمع امتي على الضلالة
الحديث فيكون ما اجمعوا عليه حقا ومنه ما اخرج به احمد وابوداود والمحاكم من
حديث ابن تيمية من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ريقه الايمان من عنقه وفي
هذه الأدلة انظار لمنكري الاجماع واجوبته لمثبته ومن شاء الاطلاع فلينظر
في شرح المسلم وغيره من الاسفار المبسوطة الاجماع يثبت الاحكام كما هو
مذهب الجمهور والاكثرين من اهل القبلة ولا اعتداد بشرزمة مخالفة وانما
اتي بالظهر موضع الضمير للتمكن في ذهن السامع كما في الله الصمد وهذه هي النكتة
فيما بعد من اتيانه بخلاف الظاهر بالظاهر ثم قسم الاجماع بتقسيمات ثلاثة باعتبار
مختلفة بحيث يجمع بعض اقسام تقسيم مع بعضها من تقسيم آخر وهذا يدق
الاقسام في التقسيم بالاعتبارات فقال الاجماع اما بسيط اي غير مركب فهذا
باعتبار ما اجمع عليه والموصوف بالبساطة والتركيب انما هو هو في الحقيقة
واقصاف الاجماع بهما على المجاز وهو اتفاق الجميع على لفظ اسم الفاعل
الذي اجمعوا على امر واحد بان اجمع آراءهم على امر من الامور من غير ان يختلفوا
في العلة كاجماع الحنفية والشافعية على نقض الوضوء بخروج ما خرج من السيلين
او مركب اي غير بسيط بان يجمع آراءهم على حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة
وهو اتفاقهم على قولين كالاتفاق على وجود الانتقاض عند القئ ومس المرأة اما
عند البيهقي في الاول واما عند الشافعي في الثاني او اكثر من القولين كالاجماع على
اداء الفرض عند مسح كل الرأس اما عند البيهقي فلو وجود الريح فيه واما عند الشافعي
فلوجود ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات واما عند مالك
فلوجود استيعاب الرأس في مسح الكل بشرط اشتراك الامر الواحد في ما في هذه
الاقوال كاشتراك الانتقاض في الاولين وان اختلفت علته عندهما واشتراك تادية
الفرض في الثاني وان افرق سببه عندهم وفي المسلم وشرحه وغيرهما من اسفاهان
انهم اذا اختلفوا في مسألة ولم يتجاوزا اهل هذا العصر عن قولين مثلا لم يجز احداث قول
ثالث عند الاكثرين عليه محج والشافعي وخصه بعض الحنفية بالصحابة وقالوا اذا اختلف
الصحابة على قولين فلم يجز احداث ثالث واما اذا اختلف من بعدهم فيجوز احداث ثالث

ولا يظهر فارق فإن قيل اذ لم يتجاوز التابعون عن القولين ونجاوز الصحابة فتقولهم
 الثالث حتى بدليله فلا يكون الاحداث مخالفا للاجماع حينئذ قلت هذا انما يقع اذا كان
 الخلاف السابق ما خلا للاجماع اللاحق وليس كذلك في الصحيح بل الصحيح عند الحقيقة انه
 يتعقد اجماع متاخر ويرتفع الخلاف السابق من اليقين كبيع امر الولد فانه عند عمر لا يجوز
 وعند علي يجوز ثم بعد ذلك اجموعا على عدم جواز بيعها انتهى ثم شرع في تقسيم الاجماع من حيث
 هو هو بلا اعتبار التجمع عليه واعتبار ارباب الاجماع فقال الاجماع اما حقيقة اي منسوبة
 الى الحقيقة يعني ان لفظ الاجماع موضوع له في الحقيقة وهو اتفاق المجتهدين قولاً
 نص على المصدر باعتبار اللفظ اي اتفاق قول مثل ان يقولوا جميعا اجمعا على كذا ويقال له
 الاجماع القول والنصي كالاجماع على خلافة ابي بكر كذا في الخبر وما في حكمه
 اي الاتفاق القول كالسكوت الكيدل على التقرير اي جعل ما اجموعوا عليه
 مستقرا في محله بان يكون من غير تيقية او مهابية او غيرها مما يدل على الاحتياط على الاقرار
 وهو المسمى بالاجماع السكوتي كاجماع الصحابة على قتال ما نفي الزكاة فان اكثرهم قد
 قالوا به وبعضهم كانوا ساكتين مسلمين واما حكمه اي منسوبة الى حكم الاجماع
 وهو اثبات الحكم وليس اجماعا في الحقيقة بل في الجواز وهو بخلافه اي الحقيقة في اللفظ
 القول والسكوتي كاجماعهم على بول سبهم فيه مخالف ثم شرع في تقسيم الاجماع
 باعتبار اربابه فقال الاجماع اما قوي وهو على درجات الاجماع لان له درجا
 متفاوتة كالنصوص من الكتاب السنة مثل الطاهر والنقل المفسر والحكم والنوازل
 المشهود وخبر الواحد فكذا هذا وهو اتفاق جميع الماضيين اي الذين
 مضوا وفوتوا والحاضرين وقوله من المسلمين نفت لها باعتبار المتعلق
 ويحتمل التبيين ايضا وهذا القسم من الاجماع كثير ومن شاء الاطلاع فعليه بشروح
 الحديث ومنه ما في شرح مسلم للنووي اجمع المسلمون على ان الماء الذي يخرج في
 الوضوء والغسل غير مقدر بل يكفي فيه القليل والكثير اذ وجد شرط الغسل هو جريان
 الماء على الاعضاء انتهى ولا ينافي هذا ما ذكره في الاصول الحقيقة من قولهم الاقوى
 اجماع الصحابة نفا لكونه مندرجا فيه فاذا كان المندرج اقوى فالمندرج فيه بالاطراف
 الاولى او متوسط بينه وبين المسم الذي ياتي بعقبه وهو اتفاق اهل الحق

وهم اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة يعني اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري هذا
 هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء
 النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وبين الطائفتين
 اختلاف في بعض المسائل كذا في الحياي فالحنفية يمشون اثار ابي الحسن الماتريدي
 ولهذا يسمون ماتريدية واتباع المذهب الثلاثة الباقية المستعملة يقتفون ^{الشيخ}
 ابا الحسن الاشعري ولذلك يلقبون بالاشعرية والاختلاف بين الفئتين في اثنا
 عشر مسألة وتمام الكلام في علم الكلام وقد يرا من اهل الحق معان اخبر به
 المقابلة فليتامل كذا في اي باجمعه ^{وذا} اي هذا النحوي من الاتفاق لا يتصور
 الا باتفاق الصحابة ^{لهم} لدخولهم في اهل الحق دخولا اوليا وبالذات ودخول غيرهم
 فيه ثانيا وبالعرض فمثاله ما في شرح مسلم للنووي ايضا اجمع اهل الحق على الزواني
 والسارق والقاتل وغيرهم من اصحاب الكبار وغير الشرك لا يكفون بذلك بل هم مؤمنون ^{فصوا}
 الايمان ان تابوا سقطت عقوبتهم وان ماتوا مصرين على الكبار كانوا في المشية فان
 عفا عنهم وادخلهم الجنة اولا وان شاء عبدتهم ثم ادخلهم الجنة انتهى **أَوْ ضَعِيفٌ**
هُوَ الاتِّفَاقُ بَعْدَ الصَّحَابَةِ وهذا النوع يحوي الاقسام الثلاثة الاول اجماعهم على حكم
 لم يظهر فيه قول من سبقهم اصلا من الصحابة وغيرهم كالاجماع على صحة الاستصناع فهو بمنزلة
 الخبر المشهور بغير الطائفة دون اليقين والثاني اجماعهم على حكم ظهر فيه قول موافق من
 سبقهم والثالث اجماعهم على امر سبقهم فيه قول مخالف كقول ابن عباس فيمن مات وترك
 زوجا وابوين انه ينكر العول ويورث الام ثلث كل المال فاجمع التابعون على خلافه و
 كقول ابن مسعود انه يقدم ذوا الارحام على مولى العتاقة واجمعوا بعد ^{عليه} خلافة ذلك
 فمن خصص الاجماع بالصحابة فحسب انكر الاقسام الثلاثة كلها ومن اشترط للاجماع ^{الاخي}
 عدم الاختلاف السابق وقال هذا الاشتراط عند ابي حنيفة فقدا نكر القسم الثالث وفي بعض شروح
 الحديث ذهب الى اشتراط عدم الاختلاف ^{فالسابق} اكثر اصحابنا ^{ففي} العامة اهل الحديث والاقسام الثلاثة
 تشترك في الضعف وان تفاوتت في درجاته ففي نور الانوار شرح المنار فهذا دون الكلف
 بمنزلة الخبر الواحد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد انتهى
الاجماع الحقيقي هذا هو القسم الاول من التقسيم الثاني البسيط هذا هو القسم الاد

من التقسيم الأول قويا كان او متوسطا هذان القسمان من التقسيم الثالث
 فهذا نشر على غير ترتيب اللف فهذا القسم المتألف من هذه الاقسام **قطعة** لكونه
 اجماعا الاخلاف لاحد في صحته وهو مثل **الخبر المشهور** اثباتا اجماعا حيث
 الاشبات فهو تمييز يرفع الابهام عن المماثلة المفهومة من اضافة المثل الى الخبر نحو على التفرق
 مثله ازيدا وكذا قوله **وتعارض** اي من حيث التعارض يعني انه يثبت الاحكام ويتصور
 معه التعارض من مثله الموصوف بتلك الصفات من الكتاب المتواتر من السنة المشهورة
 وطريق قطعه ما ذكره في بحث الكتاب بقوله اذا تعارض الدليلان فان امكن التطبيق
 عموما وانما قلنا من الكتاب لان المشهور يعارض الكتاب كما يفهم من نفي التعارض بين
 الكتاب وغير المشهورة بقوله لا تعارض بين الكتاب والخبر وفي شرح المسام قالت الخفيفة
 يجوز انتساخ الكتاب بالمشهور من الخبر انتهى فهذا يعضد التعارض بينه وبينه
 فاذا كانت الاجماع مثل المشهور في هذين الامرين فوجه الشبه هذان الامران باجماع
 ونظري ان التعارض بين هذا الاجماع وبين مثله من الاجماع الاخر والكتاب السنة
 المشهورة والتواترة امر مجوز يجب لا يكاد ان يوجد له مثال واما تعارضه مع القياس
 فليس بجائز لتقدمه على جميع اقسام الاجماع عليه وفي المسام وشرحه والكل من الاجماع
 مقدم على الراي والقياس عند اكثر من اهل الاصول لانه اما بمنزلة الخبر المتواتر او
 المشهور والاحاد والكل مقدم على الراي انتهى **وما بعد ذلك** اي هذا القسم التقسيمي
 القطعي من الاقسام الباقية المذكورة ظني بالتشكيك لعدم تساوي افراده في
 صدقه طمها بل تقلوت فيه وحصر والتفاوت في الاولوية والاولوية والشدة والزيادة
 وهما بالشدة وهي عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الاقسام
 الاخر غير متماثلة في الوضع فالاجماع في باقي الاقسام مشكك لان الناظر اذا نظر الى
 معناه في تلك الاقسام يزعم انه متواطى اي تساوت افراده في الصدق واذا نظر الى
 اختلاف صدقه على الافراد يزعم انه من المشترك فيشكل لنا ظني انه من المتواطى او
 من المشترك وهذا التشكيك مبني على اختلاف مراتب الظنون **قوة** وضعف
 تميزان من الابهام الواقع فإضافة الاختلاف الى مراتب الظنون مختلفة من حيث القوة
 في بعضها ومن حيث الضعف في الاخرى فصدق الاجماع على بعض اقسامها باعتبار

قوة مرتبة الظن فيه اشد وعلى بعضها باعتبار ضعفها ثم اراد ان يميز القوي الاشد
 من الضعيف الاضعف فقال **فأعلاها** اي الاقسام الباقية **البسيط الحقيقي**
 الضعيف اجتمع فيه القسم الاول من التقسيم الاول والاوّل من الثاني والثالث من الثالث
 وهو اي هذا المؤلف من الاقسام المذكورة مثل خبر الاحاد من الصحيح والحسن
 اشباتا وتعارضنا وقد مر مثل هذا خبر مرة والخبر الضعيف القياس جليا كان
 او خفيا ونسبنا في البتة بيان هذين القسمين من القياس مبتدأ خبره لا يعتاضه
 اي البسيط الحقيقي الضعيف لكونهما دونه مرتبة والمعارضه انما تأتي من المساوئ
 للشئ وهذا لا يتأتى على مذهب من يقدم الحديث ولو ضعيفا على الاجماع كما
 قد نقلنا عن الدراسات ثم اشار الى تعقيب القسم الآخر وضعفه منه فقال ثم البسيط
 الحكمي الاول والاوّل والثاني ثاني الثاني والمركب الحقيقي الاول ثاني الاول والثاني
 اول الثاني فهذه المتالف فيماردون الحديث الصحيح والحديث الحسن حيث لا
 يعتاضون مقابلهما وفوق الخبر الضعيف والقياس بحيث لا يعتبران في
 مقابلة هذا القسم ثم المركب الحكمي الاول ثاني الاول والثاني ثاني الثاني فهذه القسم
 هو دون القياس الجلي في الاعتبار عند اولى الاعتبار وفوق الخبر الضعيف
 والقياس الخفي فيه ولما ذكرنا كان ضروريا عندنا من بعض مسائل الاجماع اراد
 ان يذكر ما لحق به فقال ومن لواحق **الاجماع** كلمة من تبعية اي بعض الاوّل
 التي تلحق بالاجماع وترتبط به في كونها مثبتة بطريق الظن لا ابتداءية اعتالية لان
 احاد الجمع ابعاض منه اتفاق الشيخين اي ابي بكر وعمر في حكم الاحكام فانها
 لجالاتها ورفعة مكانتهما في العلم والعمل كالامة فانفاقهما كاتفاقها فانفاق الخلفاء
 الاربعة بالاولى من لواحقه وهكذا اتفاق **اهل الحرمين** مكة وطابته وكذا اتفاق
 اهل مصرين بصرة وكوفة فان هذه الامم في اكثر الاعضاء مراحل الاختيار ومنها
 الابواب من العلماء المجتهدين والفضلاء المستنبطين كامام دار الهجرة مالك بن انس
 وامام اهل الآفاق بالاتفاق الحسن البصري وامام الفقهاء والحذاق ابي حنيفة
 وامثالهم من قطن هذه الامصار فليتهم واكثر الفقهاء كفقهاء المذاهب
 الاربعة المدونة المستعملة في اكثر اقطار اهل الاسلام لان الفقهاء الاتباع

لهذا سبب الأربعة ههنا بواكل متغير وتطير بواكل قليل وكثير وثقوا أعمارهم في
 ترتيب الأصول وتهديب الفروع في مذاهبتهم المتبوعة كما لا يخفى هذا الترتيب
 الأتيق والتجويد العميق أصولا وفروعا في المذهب المخنف في هذه الدار فكانت
 في المذهب الآخر إلا في مذهب أحمد فان مذهبه العلي نظاما يعطيه الكتاب
 والسنة فلا جرم يكون الراي فيه قليلا فلا بد ان يكون اتفاقهم كاتفاق الأئمة
 وإنما مثل الأكثر الفقهاء بفتحهاء المذهب المشهورة لان الفقهاء في المذاهب الغير المشهورة
 كمن هب ابن أبي ليلى ومذهب داود الطائفة وغيرهما من وصلوا الى زروة سنام الاجماع
 المطلق ولم يقلدوا احدا كما لا يخفى على الواقف البصير في فن التاريخ وان كانوا كثيرين
 لكنهم بالنظر الى هذه الفقهاء اقلاء وهكذا اتفاق الأئمة الاربعة انفسهم واجماع
 العترة وحدثا من لواحقه كما صرح به غير واحد واتماعد وهذه الاقسام من لواحق
 دون عينه لانه على ما مر اتفاق الأئمة وهذه ليست كذلك فليست باجماع نفسه
 بل من لواحقه خلافا للبعض في كل واحد منها لكن الحق عدم كونها حجة كما افاد هذا
 بقوله فتلك دلائل ظنية مفيدة للظن والحساب دون الاجماع لكونه حجة
 شرعية فبعض اقسامه يفيد القطع وبعضها يفيد الظن المتقارب الى مرتبة اليقين
 وفوق القياس الخفي لانه اضعف اقسامه ويستطلع عليه ومثل الجبر الضعيف
 يشعر مماثلة تلك الدلائل الظنية بالخير الضعيف كونها ادنى منه في الاعتبار على ما هو
 الاكثر في التشبيه من كون المشبه ادنى من المشبه به في وجه الشبه لان الجبر الضعيف
 وان تنأى في الضعف مالم يصل حد الوضع فائق عنها وعن القياس على الإطلاق كما هو
 فيجعل لها اي هذه الدلائل عند هؤلاء ما هو اقوى منها من الآية والسنة
 الصحيحة او أحسنه واجماع الأئمة والقياس في العلة الجلية وما نفع من الاجماع ولو ا
 شرع في القياس واخر عنه لضعفه وتأخر عنه في الاثبات ولهذا عدا هذا الاصطلاح
 الثلاثة مثبتة والقياس مظهر افعال هذا بمبحث القياس هو في اللغة تقدير
 شيء على مثال شيء وتسويته به وفي الاصطلاح ذكره والرسوم احسنها ما قيل استخراج
 حكم المذكور مالم يذكر مجامع بينهما ثم اعلم انه وقع الاتفاق على حجية القياس في الأمور
 الدنيوية كما في الادوية والاغذية وكذا على حجية القياس الصادر منه صلى الله عليه وسلم

في الأحكام الدينية عند من قال بصدوره عنه عليه السلام وإنما الخلاف في القياس
 المصطلح فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين أنه أصل من أصول الشرع
 يستدل به على الأحكام ثم اختلفوا فقال الأكثرون هو دليل بالشرع وقال الفقهاء والبصائر
 دليل بالعقل ثم اختلفوا هل لالة السمع عليه قطع أو ظني والأكثر على الأول
 أبو الحسين والامدني على الثاني وذهب جماعة إلى إنكار القياس أول من قام بانكاره النظام
 وتابعه قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه في الأحكام داود الظاهري وقال هو مجتمع
 شرعا وعقلا وإليه مال أحمد بن حنبل وتمام الكلام في التلويح وحصول المالموع وغيرها
 من أسفار فن الأصول لهذا قال القياس مثبت أي ظاهر والأفني الحقيقة مظهر
 والمثبت هو نص الأصل فلا ينافي ما حكموا به من كونه مظهر للأحكام كما يشاع
 أو عقلية لا كما قال أصحاب الظواهر وغيرهم من أنه ليس للعقل حمل النظر على النظر لا في الأحكام
 الشرعية ولا في غيرها من العقليات أي من حيث الظن لا من حيث القطع لعدم كونه
 قطعيا القياس أراد المظهر موضع المضمرة على ما هو دأبه في مبادئ الباحث للتمكن في
 ذهن السامع المتعلم وهكذا القياس فيما بعده أركان أي الأجزاء التي هو بها هو
 أحدها المقيس عليه أي المحل المشبه به كالخمر في قياس التبنيد عليه وهو الأصل
 هذا هو مذهب البعض قيل الأصل دليل المشبه به فهو في المثال قوله تعالى إنما الخمر
 والميسر الآية وقيل الأصل حكمه فهو حرمة الخمر وكل وجه كذا في المسلم وشرحه وثانيها
 المقيس أي المشبه كالنبت مثلا وهو الفرع وإنما سمي به لأن حكمه يبتنى على حكم
 أصله كابتناء فروع البنات على أصله وثالثها الوصف **لكن** هو مناط الحكم
 ظرف بمعنى جاء في در آو كخبر في خبر ما خوذ بزبط كخبر في در آو كخبر كذا في التخب وغيره ويسمى **لكن**
 الجامع لهذا لأنه محل تعلق الحكم وارتباطه به كالشدة المطرية فيما مر وهو العلة
 وفي عدم عدل الحكم من الأركان بحث وهو أنه إن أراد بالركن نفس ماهية الشيء فهو
 الوصف الصالح المؤثر فقط وليس له أجزاء سواه على ما في التلويح من أنه أما إن أراد
 بالركن نفس ماهية الشيء على ما أشار إليه في الميزان من أن ركن القياس هو الوصف الصالح
 المؤثر وما سواه مما يتوقف عليه إثبات الحكم شرائط الأركان انتهى إن أراد به جزء
 شيء وهو الأظهر فهو أربعة لا ثلاثة كما في غالب زبر هذا الفن لكن لا يظيل الكلام

بذكرها بل كيفيناها في التلويح ايضا من ان الاظهر ان يراد بالركن جزء الشيء على ما
 ذهب اليه بعض المحققين من ان اركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل
 والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمره القياس لتوقفه عليه انتهى فساد كون
 يذهب اليه ذاهب لا يعضده دليل ظاهر حتى يكون من تحتها ته ولعله نظر
 الى عدم حكم الفرع في ثمرات القياس نتائجها لافي اركانها فتوهم منه عدم ركنية
 حكم الاصل ايضا وهذا ان الحكم ان مثالا بل لا ريب لكن لا عينية بينهما الا بالاشتراك
 لا تنقل فحكم الاصل وصفه فلا ينقل عينه الى الفرع ويمكن ان يجاب عنه انه ليس
 في كلامه حصر اركان القياس في هذه الثلاثة لكن السكوت في حمل التعدد والبيان دليل
 انه نعم المحصر والله اعلم وعلمه احكم ثم لما ذكر اركان القياس اراد ان يذكر بعض شرائطه
 فقال القياس شرطه الاول ان يكون الاصل فيه الظاهر يقال حكم الاصل
 كما في ما يليه لان الظاهر من الاصل القس عليه على ما دل كلامه ههنا وهذا شرط
 لحكم الاصل لانه بعينه كما دل عليه كما سائر ارباب هذا الفن ففي التقييد وان
 يكون المتكلم حكما شرعيا ثابتا باحدا لاصول الثلاثة انتهى في المسلم ومنه ان يكون
 حكم الاصل حكما شرعيا انتهى في اقصه المأمور والرابع ان يكون الحكم ثابتا بالنص وهو
 الكتاب السنة انتهى فلعل الكلام على حذث النص مسامحة او انه اختار مذهب
 من قال ان الاصل هو الحكم كما مر فتأمل من قيل المخصوصا اي الاجمالية
 ثبت بالكتاب والسنة اللذين يقال لهما النصان او الاجمالية اي الاحكام التي
 نسبت الى الاجماع بان كانت ثابتة به اما الحكم الثابت بالنص فالقياس عليه مجمع
 عليه واما الثابت بالاجماع ففيه وجهان احدهما يجوز والثاني عدم الجواز
 وهذا ليس بصحيح وفي التلويح وانما خصص الحكم المقيس عليه بهذا لانه لا يجوز
 ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان اتحدت العلة في القياس فذكر الواسطة ضار
 وان لم يتحد يبطل احد القياسين لا بتثاته على غير الحالة التي اعتبرها التسع في
 مثلا اذ اقيس الذرة على الكنطرة في حرمه الزوا بعله الكيل والجنس ثم اراد قياس
 شيء آخر على الذرة فان وجد فيه العلة اعني الكيل والجنس كن ذكر الذرة ضللت
 ولزم قياسه على الكنطرة وان لم يوجد لم يصح قياسه على الذرة لاستغناء علة الحكم

القياس شرطه الثاني ان يكون حكم الاصل القيس عليه فيه مستفادا
 من كلام مستقل حقيقة ككتاب سنة او حكما لبعض اقسام الاجماع فانه بمنزلة
 الاثبات فلا حاجة الى ايراده بالاستبصار والحكم الثابت بالاستصحاب ومعنا
 طلب صحة الحال لئلا بان يحكم على الحال بمثل ما حكم في الماضي وحاصله ابقاء ما كان على
 ما كان بمجرد انه لم يوجد له دليل مزيل كما في المفقود فانه يحكم بحيوته الى المدة الممهدة
 باستصحاب الحال الماضية للحياة الحالية وهو حجة عند الشافعية وتسمكوا بان الشرائع
 الثابتة بالدليل الشرعي باقية الآن لعدم وجود ما يزيلها ببقاؤها باستصحاب الحال
 فكان حجة دون الخفية متمسكين بان المثبت ليس بمبني فلا يلزم ان يكون الدليل
 اوجبه ابتداء في الزمان المتبقي اليه في زمان الحال لان البقاء عرض حادث غير الوجود
 ولا بد له من سبب عليه واما بقاء الشرائع فليقيام الادلة على كونها خاتمة النبيين ولا
 يبعث بعد احد ينسخها الا بمجرد استصحاب الحال ثم هذا مع المعطوفات عليه مبتدأ وقوله
 لا يليق الخ خبره او الحكم الثابت بعدم الدليل بان يقول من قال به ان هذا الحكم
 ثابت لانه لا دليل على نفيه ومثل ذلك نفى الحكم لعدم الدليل نحو ان يقول هذا الحكم غير
 ثابت لعدم الدليل على ثبوته وهذا لعدم ليس بحجة عند الجمهور من الخفية والشافعية
 اصلا لا في النفي ولا في الاثبات او الحكم الثابت بتخصيص العقل بان يخصص العقل
 بعض افراد العام منه نحو خالق كل شيء فان الضرورة العقلية حاكمة بان الله تعالى مخصوص
 منه وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل وكون العقل من المخصصات
 مذهب الخفية لان المخصص ما يكون له من الاستقلال عندهم والعقل مستقل او
 الحكم الثابت بقصر العام بالاستثناء نحو قيام القوم الازيد وهذا ليس بمصطلح
 مصطلح عند الخفية لعدم كون الاستثناء مستقلا وتخصيص المصطلح المعبر عندهم بما هو
 بالمستقل وتخصيص عند الشافعية لانه عندهم قصر العام على بعض ما يتناول سواء كان
 مستقلا وغيره ولهذا اقتصر على القصر ولم يذكر التخصيص كما في العقل ونحوه اي
 الاستثناء من الشرط والصفة والغاية وغيرها والاولى ان يقال ونحوهما اي العقل و
 الاستثناء ليس مثل العقل في الاستقلال من المخصصات كالحس والعادة واشياء
 الاستثناء من المقصرات كما ذكرنا في نافي ونحوها يرجع الى المدن كورات كلها ولكن باب

التأويل واسع لا يليق ان يكون اصلا اى حكم الفرع لان صالح الاصل لا يغيره
 بالاصالة والاختيار وهو ما كان من كلام مستقل لا بالتطفل للاعتبار وحكم الشارع
 بالذكورات بعد الوهن والنزاع في كل واحد من هذا القيل القياس شرطه ان
 ان لا يكون الاصل فيه اى المقيس عليه والكلام فيه كما ذكرنا في الشرط الاول
 من ابواب الحث والذكر ان قياس اللواطة على الزنا في اقامة حده على اللوط
 وقياس ظهار الذمي على ظهار المسلم في اثبات الكفارة له وهو من هيب الحنفية
 من الشافعية وكثير من اصل الاصول فانهم ذهبوا الى ان القياس لا يجرى في المسالك
 والنظام ان يقال ومن شرائط القياس كذلك كما متبها بكافة من التعضية ولفظ
 بيع الكثرة بان له شروطا كثيرة لكن المذكور منها بنابغ منها لان بعض المصنفين
 ذكروا اثنا عشر شرطاً وبعضهم اربعة وبعضهم غير ذلك ولكل وجه ولما ذكر شرائطه
 اراد ان يذكر بعض مسالك العلة اى طرقها الدالة عليها اذ لا يكتفى في القياس بمجرد
 وجود الجامع في الاصل وانما غير لا بد في اعتباره من دليل يدل عليه فقال العلة
 يثبت كونها علة بطرق اى ادلة وتسمى مسالك العلة مختلفة واختلفوا
 في عدد هذه المسالك فقال الامام الرازي هي عشرة ثم قال امور اخرا اعتبرها قوم
 عندنا ضعيفة انتهى وذكر بعضهم احد عشر طريقاً منها الائمة والتبنييه ومنها الاسد
 على عليه الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والتفصيل في المفصلة وذكر المصنف
 مسالك فقال اعلاها اى على الطرق واسناتها النص اى ما كان فلائله عليها اى
 قاطعة كانت او محتمة والقاطع ما يكون مريحا كقول تعالى من اجل ذلك كتبنا
 على بني اسرائيل الآية وغير القاطع ثلاثة اللام وان والباء كقوله تعالى ليعبدوا
 وقوله صلى الله عليه وسلم انما من الطوائف وقوله تعالى ذلك يا ايها الذين آمنوا
 والاختار بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل بالنص عند النافين
 له فالخلاصة هذا لفظي تمام المقول في افضه الماموك هو المسلك الاول ثم الاجماع
 وهو نوعان على علة معينة كتعليل ولاية المال بالصغر وعلى اصل التعليل واختلوا
 في عين العلة كاجماع السلف على ان الربا في الاصناف الاربعة مغل وان اختلفوا في
 العلة ولا يلا يشترط فيه ان يكون قطوعا بل يكتفى فيه بالاجماع الظني وهو الطريق

الثاني تم الد وهران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتقائه
 في صورة واحدة كالترسيم مع السكر في الصبر والحنفية لا يعتبرون هذا المسلك لا
 يقولون به حتى التقييم وغيره وهو باطل عندنا انتهى وفي اقصى الما موذهب
 الجيم ورائه يفيد ظن العلنية بشرط عدم الزاجم قال الصنف الهندي وهو المختار
 وقال الجويني ذهب كل من يعزى الى الجدل الى انه اقوى ما تثبت به الحل في
 الظهور ان هذا المسلك من اقوى المسالك ذهب بعض اهل الاصول الى انه لا يفيد
 مجرد لا قطعاً ولا ظناً واختاره ابن السمعاني والغزالي الامم وابن الحاجب
 وبالجملة فكونه من مسالكها يختلف فيه والمختار كونه منها ولذا كنت كره في طرق
 العلة ثم افرق بينه وبين الطرد الذي عد بعض الاصوليين من المسالك ايضا ان الطرد
 عبارة عن المقارنة في الوجود دون العدم والد وهران عبارة عن المقارنة وجوداً
 وعدماً وهذا هو المسلك الثالث والسبر والتقسيم هذا مما احتج به بعض العلماء
 من الاصوليين وهو في اللغة الاختيار وفي الاصطلاح صفات الاولان يدور بين
 النفي والاثبات وهذا هو المختصر والثاني ان لا يكون كذلك هو المنتشر والثالث
 حصر الاوصاف التي يمكن التحليل بها المقيس عليه ثم اختيارها في المقيس وابطال ما
 لا يصلح منها بدليله وذلك ابطال ما يكونه متلغياً او وصفاً ظاهرياً او يكون فيه
 نقض او كسر او خفاء او اضطراب فتعين الباقي للعلية واما المنتشر وذلك بان
 لا يدور بين النفي والاثبات اودار ولكن كان الدليل على نفي عليه ما عد الوصف
 المعين فيه ظنياً وفي حجته وعدمها مذهب فبعضهم قالوا بعدم حجته مطلقاً
 وبعضهم فرقوا وقالوا حجة في التحليل فقط واختاره الجويني وابن برهان وابن
 السمعاني وقال بعضهم وهذا هو الصحيح وذهب بعضهم اذ حجة للناظر والمناظر
 واختاره الامم وحكي ابن العربي انه دليل قطعي وعزاه الى الشافعية هكذا في التلويح
 وغيره وهو الطريق الرابع ولم يذكره كلمة ثم على طبق ما سلف ايذاناً بانه والقسم
 الملاصق معه مجتمعان في رتبة خفاء القياس بهما كما سياتي فالأخرى ههنا
 هو كلمة الواو الجامعة دون ثم المفيدة للتأخر في الرتبة العلة للنصوص
 او الاجتماعية اقسام كثيرة منها المؤثر ومنها الملائمة ومنها الغريب اعلام

اى هذا الاقسام ما اى قسم اعتبرت اى العلة بخصوصها فى خصوص
 الحكم اى ثبت بنفس اوجاع عليه عين تلك العلة فى عين هذا الحكم وهو كثير
 اقسية الحرمة المذكورة فى الفقه كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بهما
 التلويح وهو الذى يقال انه فى معنى الاصل وهو المقطوع به الذى بهما يقرب منه منكروا
 القياس اذ لا فرق الابتعد المحل انتهى ولهذا سماء المقاطع الاقسام ودونه
 اى هذا القسم ما قسم اعتبرت بخصوصها فى نوعه اى الحكم كالسكر
 المخصوص بالخمر والحرمة فى سائر الاثرية المسكرة المعينة بالخمر فى ذلك فان المنصوص
 حوتها فالقياس فى الوجهين المذكورين جلى هو ما يتبادر اليه الذهن
 اول الامر ثم ما اعتبرت اى العلة الخاصة فى جنسه كالحيض فانه اثر فى حرمة
 الصلوة وفى جنسها وهو حرمة القراءة او نوعه بخصوصه اى النوع عطف
 على جنسه ومثاله الاخوة لآب وام فى قياس التقدم فى ولاية النكاح وقد تقدم هذا
 الاخ فى اليراث على الاخ لآب فكذا مهننا ولا يظهر لى امتياز مثال اعتبار العلة الخاصة
 فى جنس الحكم عن اعتبارها فى نوعه بخصوصه ومن ظهر له فليحذر مهننا ودونه
 ما اعتبر نوعها فى نوعه كالعجز بسبب عدم العقل لسقوط ما يحتاج الى النية
 فان العجز انواع فبعض الصبى الغير العاقل نوع وعجز المجنون نوع آخر وفوقه اجناس
 فى التلويح ودونه ما اعتبر نوعها فى جنسه كسقوط الركعة عن لا عقله
 فان العجز بواسطة عدم العقل مؤثر فى سقوط ما يحتاج الى النية وهو جنس لسقوط
 الزكاة فالقياس فى الوجوه الاربعة المذكورة بعد كلمة ثم خفى وهو
 لا يتبادر اليه الذهن الا بعد التأمل ومنه اى من جنس هذا القياس الخفى القياس
 الذى تثبت علته بالدران او السبر كما مر اثباتا من حيث الاشياء
 ان اثباته من جنس اثبات القياس فى الوجوه الاربعة وتعارضها من حيث
 التعارض بنى اذا تعارض القياس فى الوجوه الاربعة سائر الاقسمة المحلية فيقدم
 يعمل المجتهد بها فالقياس بالدران او السبر ايضا ساقط الاعتبار بمقابلتها ثم
 ما اعتبر جنسها فى نوعه كعدم دخول شئ فى الجوف لعدم فساد الصور
 ودونه ما اعتبر جنسها فى جنسه كما فى سقوط الزكاة عن الصبي لتأثير

العجز بسبب عدم العقل في سقوط ما يحتاج الى البنية فتلك القياس المذكورة خفية
 بعد القياس الجلي **قياسا ضعيفا** اى ضعفها والضابطة في الجلاء والخفاء والقوة
 والضعف ان ارتباط العلة مع الحكم والصاقها اياه ان كان ظاهرا منساقا الى اتمها المعلنين
 القائسين ومحكم بحيث لا يتصور الانفكاك والافتراق بينهما فالقياس جلي قوى ان كان العكس
 فالقياس خفي واه بحسب مراتب الظنون لان الجنسية كما في التلويح مراتب عمومها وخصوصا
 فمن اجل ذلك تتفاوت درجات الظن والاعلى مقدم على الاسفل والاقترب مقدم على البعد
 في الجنسية انتهى هذا كله مبني على المذهب المختار من ان الاحكام معللة بمصالح العباد
 تفضلا منه تعالى على عبادته وفي التلويح فيه اربعة مذاهب فقيل الاصل على التعليل
 حتى يقوم دليل التعليل وقيل الاصل التعليل بكل وصف صالح لاضافة الحكم اليه حتى يوجد
 مانع وقيل الاصل للتعليل بوصف لكن لا بد من دليل يميزه من بين الاوصاف ونسب ذلك
 الى الشافعي وقد شتهر فيما بين اصحابه ان الاصل في الاحكام هو التعبد دون التعليل
 والمختار ان الاصل في النصوص التعليل انتهى قد فصل المذهب المختار في المسام بها
 لا مزيد عليه وسيجيى محصلا ايضا لا تعيد تلك القياسات الا **الظنون الضعيفة**
 لان مقدار العلم بقدر الدليل فان كان قطعيا يفيد القطع وان كان ظاهريا على حسب
 مراتب الظن فيفيد هذا النوع من الظن لا يسمى الا **نفي الجنس** سى مثل المثال ونزنا
 ومعنى وما زائدة وهو مضاف وقوله **الاخير** مضاف اليه وجزه عند غير الاخفش
 محذوف اى لا مثل الاخير موجودا في الضعف فانه اضعفها ولذا انكره بعض
 من يغلو في الراى وفي المسام ومنهم من نفى الجنس انتهى في شرحه ولعله زعم انه
 لم تؤثر العلة حينئذ وانما العلة المؤثرة الجنس انتهى **فلا يعتمد عليه اى**
الاضعف الاخير الا في الدنيا تاوى التي بين العبد والرب كالخبر عن نجاسة
 الماء كذا في المختار **والاحتياط** اوى التي تثبت على الشك والتوهم كصلوة
 الاربعة بعد الجمعة بنية آخر الظهر وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة
 الجمعة كذا في البحر الرائق لانها لا يستدعيان قوة الدليل لهذا يثبت الاول بخبر
 الواحد العدل فلا يشترط العدد الذي يعضد الدليل المثبت وهو المحرم في غير واحد من
 كتب الفروع والاصول فلا فاقة الى النقل الثاني يتوهم عدم صحة العمل الشك فيه

لا بحقه وثيقته فلا بأس أن يكون قياسها أضعف وظنى **إثباتات**
 الأحكام به من قبيل اللطائف الشرعية جمع لطيفة وهي في اللغة
 نكول وجيزتيك نازك كذا في النخب الشرعية بمعنى المنسوبة إلى الشرع وهو بالكسر
 لغة بمعنى دريافتن ودرستن وفي الاصطلاح كلام موزون مقفى قصد قائله الوزن
 والمراد منها هنا القياس الشرعي وهو المؤلف من القضايا المتخيلات فتوثر النفس
 قبضا وبسطا وتحصل بها حالة شبيهة بالتصديق فأنها اطوع للتخيل من التصديق
 سيما إذا كان على وزن لطيف وصوت طيب كما يشاهد عند غناء المؤمنين فإن
 للصوت مدخلا عظيما في حال تغير النفس والنكات الخطابية وهي بالكسر
 جمع نكتة والضم خطا بمعنى دقيقة والخطابية المنسوبة إلى الخطاب هو بالكسر
 روبرو گفتن ونام ولقبك دران مع كذا في النخب المراد منها هنا القياس الخطا وهو
 من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكام ومن هذا المأخوذات من
 الانبياء فقد غلط لأنها يقينية عقلية مستحيلة في البرهان كالمأخوذات من اخبار
 المتواترين كذا في السلم وبعض شروحه والمراد ان اثبات النتائج لهذه القياسات لاهل الميزان
 الطنيين الضعيفين في غاية الضعف والخفاء فكذا اثبات الأحكام بهذا القياس الضعيف
 للفقهاء فالكلام على حذف المضامين من قبيل اثبات اللطائف وعد تلك الأحكام
 المنتهية بهذا النحو من القياس من **الأحكام الشرعية الظاهرة الثابتة بالادلة**
 الثلاثة والافيسة القوية الظاهر انه منصوب معطوف على اسم ان فهو ما عطف عليه
 اسمه ايضا من قوله **وتفصيلها وتذويتها** أي جمعها وتاليفها وإثباتها
 أي زاعمها وتعليمها إلى الناس هتما ما بشانها والقضاة وكلها راجعة إلى الأحكام
 وخبر ان قوله **نوع تحقق في الدين** فالجملة المعطوفة كالمعطوفة عليه باق
 مقام مفعولي الظن فهي من مضموناته ايضا كالاولى في محتمل الابتداء وكون الخبر
 في حيثن محتمل ان تكون الواو لعظمها على ظنى او لابتداء الكلام ثم التعمق في اللغة غور
 كردن وبكسر يزرى ريد كذا في النخب المراد منها البلوغ إلى أقصى الدين وطرفه وإنما
 وقع هذا الكلام في موقع الذم لان طرف الشيء ربما كان خارجا عنه وقريبا إلى الخرج
 فالمتحقق عن ان يخرج من الدين ونظرة ما ذكره الامام الهمام ابو حامد الغزالي في

كتاب في الغرور في فريقي المغتربين في أحياء علوم الدين فمنهم فرقة أهملوا الفرائض
 واشتغلوا بالفضائل والنوافل ربما تعلقوا في الفضائل حتى خرجوا إلى الحد وإن الشرف
 كالماء يغلب عليه الوسوسة في الوضوء فيبالغ فيه ولا يرضى الماء المحكوم بطهارته في
 فتوى الشيوخ ويقتدر الاحتمالات البعيدة قريبة في النجاسة وإذا آل الأمر إلى كل الحلال
 قدر الاحتمال القريبة بعيدة إلى آخر ما ذكره رضي الله عنه والتزام العمل بها الالتزام
 برغود لازم كرفتن كارس راكذا في المنتخب هو منصوب معطوف على عند تلك الخ ويجعل الأمر
 أيضا مثله والنكير مصدر كوجيف بمعنى الجود والإنكار ويتعلق به قوله تعالى من
 يخالفها وعدلها من أركان الفتوى الأركان جمع ركن بالضم جانب قوى يجرى
 كذا في المنتخب الفتوى بالفتح مع الألف المقصورة بصورة الياء حكم الشرع كذا فيه أيضا
 والمراد ههنا أن عند تلك الأحكام من أقوياء الحكم الشرعي ويعضده ما عطف عليه من قوله
ومجملات الدين أي من الأمور التي تقيد الكمال للدين نوع تشدد
 التشدد حتى كرون وإنما كان هذا تشددا لأن التزام العمل والإنكار على المخالف وغيرهما مما
 ذكره إنما يكون فيما ثبت بالأثر قوية وحجج قطعية كالحكم من الآية أو المتواترة أو المشهورة
 أو الصحيحة من السنة أو إجماع الصحابة أو الجمل من القياس المسئلة لا ما ثبت بهذا القياس
 الواهي السلف فكان من باب صوم الدهر وأحياء الليل كله واعتزال النساء وغيرها من الأعمال
 الشاقة الشديدة المنهية عنها لمن لا يقوى عليها أدنى كل من ذلك تشدد ويترب
 التشدد بالتزام ما لا يلزم بل لا يستحب لا يندب وقد فقه صلى الله عليه وسلم
 عن التشدد أخرج إبراهيم بن حذيث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يقول لا تشددوا على أنفسكم فيشتد بالله عليكم فإن قومًا شددوا على أنفسهم
 تشدد الله عليهم الحديث ثم أعلم أن المصنف مجتهد قطعا كما يشهد عليه تصانيفه
 وأقواله الجمل في أبواب الكمال سنة متواترة فلا يذنب بها فتم ما قيل وإذا أتتك
 مدمتي من جاهل فهي الشهادة لي بأني كامل وظن المجتهد معتبر ولهذا قيل في
 تعريف الاجتهاد هو استقراء الواسع في طلب الظن بشئ من الأحكام الشرعية على وجه
 يحس من النفس العجز عن الزيد عليه بل أكثر من سومه لا يخلو عن ذكر الظن فلا يكون ظنه
 من أن بعض الظن ثم وانما نبت رضي الله تعالى عنه بهذا لما رأى من ابتلاء بعض الأغنياء

بهذا البلا من مدعى العلم والتشيع وما فرغ من بيان العلة شرع بالافعال الدالة
 فقال والالفاظ الدالة على كون الوصف علة باعتبار قوة الدلالة
 وضعفها هذا مبتدأ خبره قوله على مراتب ثلاثة اعلاها اى المراتب في قوة
 الدلالة لنظ الان فهو مستك لانك سارق تدل كلمة لان على علية السرقه
 قوية **وَفَانِ** مثال الحديث الثالث اخبر به التبحران عن ابى هريرة قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاثاء حتى يغسلها
 ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده فانه يدل على علية علم دراية البيوتة لفساها
 ثلاثا وكذلك لاجل كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا ما على نبي اسرائيل واللام
 نحو جئتكم لاكم اياي والفاء نحو اعطاني درهما فالدرهم عنده وما في
 معناها اى هذه المذكورات من الحروف نحو كى واذا ونحوها او من الاسماء
 نحو لعله كذا لموجب كذا لسبب كذا ونحوها او من الافعال نحو عللت بكذا وشبهت بكذا
 ودونه اى هذا القسم الاعلى والدلالة على العلية التعليق بالشرط نحو ان
 تضربنى ضربك فان ضرب المخاطب علة لضرب المتكلم ثم عطف على التعليق قوله ووربط
 الحكم بموصول بفعل في ظرف الاول متعلق بالربط والثاني بالموصوف ومثال ذلك
 الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ فان الحكم وهو الدخول في
 جهنم اعادنا الله تعالى منه مربوط بالموصوف بفعل وهو الذين يستكبرون فيدل على
 العلية وهى ان الاستكبار عن العباداة علة لدخول جهنم او موصوف عطف على
 موصول كذا لك اى كالموصوف المذكور اى موصوف بفعل نحو قوله تعالى وما من ذات
 في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية اى تدب فيها فان الحكم وهو كون الدابة
 والطائر امثال المخاطبين مرتبط بموصوف بفعل مقدّم وملفوظ وهو دابة وطائر فعلم
 منه العلية وهى ان الدبيب في الارض الطيران في الهواء علة لتعسيرها امثال المخاطبين
فَانِ طاعلم ان الوصف قد تكون جملة ويشترط فيه تكثير الموصول لان الجملة
 اللتى لها محل من الاعراب تجب ان تعلق بها الحكم على الوصف قوع المفرد موقعها والمفرد
 الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التكثير كذا في الجملة
 او مقيد بالحال كذا لك اى كانت فعلا والمقيد هو عامل ذى الحال فان

الحال قيد له على ما قرب وانحوا كرميت من جاعن وقد اكرما به فان الحكم وهو اكرام
 المتكلم مربوط بمقيد وهو جاعن بالحال التي كانت فعلا وهو قد اكرما به فيومي
 الى العلية وهما ان اكرام ابيه علة لا كرام المتكلم اياه او ربط الحكم بمشتق عطف
 على المجموع من الجار والمجرور اعني بموصول نحو جلدت الزاني وقطعت السارق فان
 ربط الجلد بالزاني والقطع بالسارق يدل على علية الزنا والسرقة للجلد والقطع وهذا
 هو ما قالوا ان ترتب الحكم على المشتق يدل على علية ماخذ الاشتقاق له ورواه
 اى هذا القسم الوسطى الدلالة على العلية وقوع الكلام في موقع الجواب
 تحقيقا حال من الجواب اى محققا مذ كور اسواله فان اسوالا اذا كان مذكورا فالجواب
 محقق اى مثبت كونه جوابا نحو قولك سرق ما لا اعطيها في جواب من قال لم تضرب
 فانه يدل على علية السرقة للضرب او نقدي اى مقدر امثويا سواله فان اسوالا
 افا كان في النية فالجواب مقدر اى مفروض كونه جوابا نحو قوله تعالى ما ابترى نفسه
 ان النفس لا مارة بالسوء الاية كان السائل يسال لم لا تبتري نفسك فاجاب ان
 النفس الخ فانه يدل على علية كون النفس مارة لعدم التبرية وما فرغ عن بيان اقسام
 القياس الصحيح ولو كان بعضها ضعيفا وعن بيان العلة المعتبرة عند الجمهور اراد ان بين
 القياس الفاسد عندهم والعلة الملائمة عند الشارع فقال القياس لمجرد رعاية
 المصالح اى بدون اعتبار ملائمة الوصف مع الحكم بحيث يكون في موضع لم يثبت
 اعتباره لا عين في عين او جنس ولا جنسا في جنس او عين بنصر ولا اجماع وعند
 الملازمة صح الحكم عند الحنفية ولكن لا يجب ويجب عند بعض الشافعية بشرط ان
 يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وتسمى هذه
 الملازمة بالصلاحيية كاهلية الشهادة ونبذون اعتبار التاثير وهو ان يثبت
 بنصر واجماع اعتبار نوعه او جنسه في نوعه او جنسه وعند هذا التاثير يجب
 الحكم عند الحنفية فهو كدالة الشهود عندهم ومثالي هذا القياس قياس الفا
 وهو الذي يطلق امراته عند ياسه عن حيوته على قاتل المورث حيث عورض بتقييد
 مقصوده وهو الاضرار للزوجة بجرمان الميراث فيحكم بارت زوجه يعني كما ان
 القاتل لم يرث عن مقتوله نقضا لمقصوده من القتل وهو الارث فكذا ان ترث

له
 في النسخ
 ضنا وراحتين
 عدم اعتبار الملازمة
 عدم اعتبار التاثير
 ايضا اذا لا تثير
 بوجه قتل
 منه

زوجة الفار نقصا المقصودة وهو عدم الارت في ترتيب الحكم على هذا القياس تحصيل
 مصلحة وهي نهية عن فعل الحرام لكنه فاسد لانه لم يشهد له أصل بالاعتبار
 أو إجماع وإنما ترت مطلقا المرهض التوسيع ما لنا كان أو رجعا لأن النكاح في العدة
 كما في الهداه يبقى في جن بعض الآثار فجاران يبقى في جن ارتها عنه لأجل هذا القياس
 الناسد ولو كان كانت ترت على الإطلاق لاني العدة منسبة ثم في لفظ مجرد رعا المساء
 إشارة الى المذهب المختار وقد مر أن الأحكام الشرعية محللة بمصالح العباد
 بعد ملائمة الوصف الصالح للعلية مع الحكم وتأثيره فيه على اختلاف الرايين في تفصيله
 على ما أسلم وشرحه وغيرهما أن الشارع إما حكم بالأحكام على ما اقتضته مصالح العباد
 فضلا منه على عباده كخلق الآيات لاستفادتهم بالإستدلال والاعتبار فما زعم أكثر الحكماء
 من لزوم استكمالها تعالى بتلك المصالح حتى منعوا التعليل في العلة المؤثرة وقالوا ليست
 الأحكام محللة بالمصالح أصلا فتم من نفى القياس أصلا ومهم من الكفة بالطرف ممنوع
 فإن نفع التعليل بالمصالح راجع اليهم وتحقيقه أنه تعالى لما كان حكما لا بد أن تكون
 الأفعال وأحكامه غايات ترتب عليها ولما كان جوادا رحما اقتضى حوده ورحمته أن
 يراعي مصالح مخلوقاته فلا يجرم حكمه على ما تقتضيه المصالح فالأحكام المتعلقة باقتضا
 المصالح فرع حكمته وجوده ورحمته فلما اقتصر رحمته وحكمته السعيا الأبدية للناس
 ناطها بأحكام معقولة وذلك أنهم لما كانوا عقاء وأوجب عليهم المعرفة لذاته وصفاته
 تعالى سائر الاعتقادات تكملا لقوتهم العقلية وفرض عليهم العبادات تتميما لقوتهم
 العملية وأذن من عليهم بالاموال النامية كلهم بالغراما المالية كالركوة وصيد الفطر
 والعشر وغيرها شكر الله على ما آذ خلقوا ضعفاء جعل الأنياب بينهم تحصيل اللولاية
 حتى يبلغوا الشدة هم فمن المناكح ونشعت أحكامها وأد كانوا مدنية الطبايع شرع
 بينهم العقود والفسوخ من البيع والاجارة والطلاق ونحوها ثم لهذا الأشياء أمكلا
 ومحشوات فاستحسن اعتبارها تتميما لمقاصدهم وحاجاتهم وأخلاقيهم انتهى ملخصا
 والمفاسد هذا مما الحاجة اليه لدخوله في المصالح لانه جمع مصلحة وهي جلب
 نفع أو دفع مفسدة والمضاميرادهم هنا فالمعنى تحصيل المصالح ورفع المفاسد ولعل
 أراد التصريح بما علم في ضمنه تأكيد وتأييد فاسد وفي القاموس شد كفتور

وكرم فسادا وفسودا خد صلح فهو فاسد وفسيد ولم يسمع الفساد انتهى في الفسخ
 انه يقال اللحم الذي لا ينفع به لئلا يود ويحوي بطل اذا انتن بحيث ينفع به فسد
 فالفساد في درجة من البطلان وفي الشرح ما كان مشروعا باصله لا بوصفه
 والمراد ههنا انه لو خلا القياس عن مجرد الرعاية المذكورة بان يعتبر فيه الملازمة
 او التأثير لكان مشروعا وفي هذا الكلام رد على من اعتبر المصالح المرسلة وخالف
 جمهور اهل العلم كالامام الغزالي تبعه الفقيه البيضاوي وقيل هي حجة عند امام
 دار الهجرة ما كنت ايضا وقالوا يقبل مجرد كون الوصف محملا بان يقع في الخارج
 ان هذا الوصف علة لذلك الحكم الحكم يكون الوصف علة لا لكونها مقصودة
 او اجماعية فنظر الى مجرد الاشتغال على جلب المصالح ورفع المفاسد بال
 وفي المصباح بطل الشيء يبطل بطلا وبطولا وبطلانا بضم الاء ائلا فسادا وسقط حكمه
 فهو باطل والجمع بواطل وابطال انتهى في الاصطلاح كما لا يكون مشروعا باصله
 ولا بوصفه والمراد ههنا ان يكون الوصف صفا ضابطا بان يكون تأثير الحكم
 مقصودة للشايع وان لم يكن كذلك بل كان الحكمة مجردة كان الحكم يكون هذا الوصف
 علة باطلا غير مشروعة اصلا لان المقترن فيها اعتبار الشايع لا اعتبار الخفاها كما يجب
 الصوم على المالك دون الاعتاق في الكفارة للظهار واليمين او غيرها تحصيل السنة
 التي شرع الكفارة لاجلها يحصل الزجر وفي شرح المسلم في هذه الحكمة ملاحظة في
 اعتبار الشايع بالنص والاجماع وكذا اثبات النسب ممن خلق من مائه حقيقة لكن
 يكون في فراش الغرقانه ملغى بالنص الولد للفراش والظاهر المحرولذا الحق الامام ولد
 المعربية بزوجه المشرقي دون من هي تحت له عدم كونه فراشا بل هو عاشر انتهى و
 ما كان هذه الجملة والجملة الاولى متقارب جدا فتدبر وانما هو اي الحكم المذكور
 شأن صفة العنق بن الغالب الحكم الذي يعلم احوال الموجودات والعدمت
 على ما هي عليه في نفس الامر الذي يفعل ما يشاء ومن جملة كون الوصف علة
 مجعولا من الليس الى الليس ويجزم ما يريد ومن فرقته جعل هذا الوصف علة
 مشتملة على المصلحة وانما كان كذلك لان الاوصاف باسرها والعلل باجمعها موجب
 او معدومة ذرة من معلوماته التي لا تتناهى في العبد لكونه ظاهرا مجهولا كيف يعلم

كون الوصف علة الابداع اعتباره تعالى بان تكون منصوصة او جماعية وفيه
 ايضا اشارة الى المذهب المختار من تعليل الاحكام بمصالح العباد الفرع الذي تشكك
 المجتهد لاثباته بالقياس لا بد ان يكون مسكوتا عنه في الكتاب والسنة
 والجماع اى لم يتعرض له في كل واحد منها بالايجاب والالتفات ولا بالنفي ثم اشار الى علة
 هذا الحكم بقوله فان كان من كور اى واحد منها اما اثباتا واما نفيًا
 فالقياس لغو حينئذ ان هو وافقه اى ان وافق القياس واحد منها اما في اثبات
 هذا الفرع اوفى نفيه فلا حاجة اليه لثبوت الفرع بما هو اصل بالنظر اليه واعرض
 عليه بان عدم الاحتياج الى القياس لا ينافي صحته والاستدلال به قصد التقاض
 الادلة كالاجماع عن قاطع والى هذا ذهب كثير من المشائخ وكثروا كتب الفروع
 الاستدلال في مسألة واحدة بالنص والاجماع والقياس كذا في التلويح واجاب عنه
 الفاضل الجليل في حاشيته بما حاصله ان حجية القياس انما اثبتت ضرورة عدم
 خلوا الاحكام عن حجة والتعليق بها فيقدر بقدرها فعدم الحاجة اليه بنفى صحة الجمل
 والاستدلال الواقع في الفروع في مسألة واحدة بالنص والاجماع والقياس انما هو لاجل
 ان ظعن الخصم في النص بانه منسوخ او غير مشهور وفي الاجماع بانه غير ثابت او هو
 المختلف فيه وغير ذلك بقى القياس ليلا وتتمام الكلام فيه ثم لفظة لا بد في المتن
 دلالة صريحة على عدم صحة القياس حينئذ وصح به آخرون ففي التيقن ولا يصح
 القياس ان كان في الفرع نص اخر وهكذا قال غيره مما قاطع هذا القياس ان خالفه كقصة
 القتل العمد على الخطا واليمين الغموس على المنعقدة في ايجاب الكفارة فانه مخالف لما روي
 انه قال عليه الصلوة والسلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعد منها الغموس قتل
 النفس بغير حق كذا في التلويح الفرع مبتدأ اى القيسر في الشتم على ما اى شيء
 يمنع هذا الشيء مماثلة الفرع الاصل اى القيسر عليه هذا شرط وجزاء والقياس
 باطل لعدم شرطه وهو ان يكون الفرع نظيرا للاصل كقياس الخطا على النسيان في عدم
 الافطار فانه باطل اذ الفرع مشتمل على مانع مماثلة مع الاصل هو قلة عدد الخطا
 لان الخطا يكون مع تذكر الامر للخطأ فيه بخلاف النسيان اذ عذر الناسى على حد الكلام
 حيث لا يكون مع التذكر اصلا فهذه الجملة خبر مبتدأ وليسمى هذا القياس بالباطل قياما

م الاجماع وان سبناه على مستند من ائمة الدين من الشافعية

مع الفارق أي الاموال الذي يفرق بين الاصل والفرع وهذا الامر في الفرع منها وهو
 ما يمنع مماثلته مع الاصل كما امر القياس لا يعارض الكتاب ولا السنة
 لما تقرروا في بحث التعارض من ان ركن المعارضة تقابل المحججين على السواء لامزية لاحد
 على الآخر ومزية الآية والسنة على القياس المبني على العلة اظهر من ان يدكروا شهر
 من ان يسطر الا الخبر الضعيف فان لقياس يعارضه لضعفه ويقدم القياس
 عليه على ما زعمه كما تقدم وفي شرح السلم والحاصل ان الخبر راجح البتة الا اذا وجد
 الزاوية من التساهل في نظر ان كان هذا التساهل لا يضر في صحة الخبر واحسنه فالحكم
 والا فالقياس انتهى يعني اذا اختلف التساهل فيهما فلا محالة يكون الخبر ضعيفا فيقدم عليه
 القياس لقوته ولا يعارض الاجماع باقسامه لكونه قويا عنه **الا المركب الحكم**
 لكونه دون القياس الحكم كما مر ويعلم منه ان القياس الذي عارض هذا القسم من الاجماع
 هو هذا لان مراده ههنا انه اذا تعارض فيقديم والا فلا فائدة في التعارض والقياس
 الخفي دون هذا الاجماع كما صرح به ايضا القياس ان الصحيح ان اخرنا اذا لم يكن
 احدهما صحيحا فيجوز ان لا تعارض احدا اذا تعارضنا بحيث يفيد احدهما حكما وثانيا
 حكما آخر مخالفا عنه فالترجيح اي ترجيح احدهما على الآخر على ترتيب الذي هو
 اللام للمهدي الذي ذكره في ما سبق بقوله العلة يثبت كونها علة بطرق القول
 ودونه ما اعتبر جنسها في جنسه فالمدكور ولا راجح على المدكور ثانيا وهكذا ولا
 يخفى ان ظاهر كلامه يدل على ان العلة المنصوصة لا تفرقة في اقسامها وليس كذلك
 على ما في التوضيح وغيره من ان ما عرف طليته نصا صريحا اولى مما عرف ايماء وما عرف
 ايماء فبعضه اولى من البعض ثم ما عرف ايماء اولى مما عرف بالمناصفة انتهى فان
 تساويا القياس في الذكر بان يكونا في مرتبة واحدة بان تكون علة كليهما منصوبة
 واجماعية او اعتبر خصوص كليهما في خصوص الحكم الى آخر ما ذكره فالقياس المؤيد
 بقياس آخر ولو كان ضعيفا راجح لكونه مؤيدا فان تساويا في التأييد
 بان يكون كليهما مؤيدا بقياس آخر فليتبين ترجيح احدا لقياسين بالمصالح المتغيرة
 اي واجب الرعاية على حسب رجليهما بان يكون احدا لقياسين بالمصالح الضرورية
 وهي ما انتهت الحاجة اليها احد الضرورية كحفظ الدين ثم حفظ النفس ثم حفظ النسب

ثم حفظ العقل ثم حفظ المال وأخرهما بالمصالح الحاجتية وهي ما تكون غير واصله
 الى حد الضرورة كالبيع والاجارة والمضاربة والساقاة والاول راجح لكونه قللك
 المصالح ضرورية وهذه المصالح وان احتاج اليها الانسان في المعيشة لكنها ليست
 كالاولى في الاحتياج او يكون احدهما بالمصالح الحاجتية وثانيهما بالمصالح التخييرية
 وهي ما يجرى بها اختيار الاحسن والاولى كتحريم الجبايش من القاذورات والبيع حرام
 على مكاره الانطلاق وكسلب الولايات عن العبد والاول راجح فان لم يمكن الترجيح
 بين القياسين بالمصالح فليترجح بكثرة النظم ان ترى الاشياء كترجيدها
 تنهين عن شبه واحد وهذا الترجيح مما اختاره الامام الهمام التتلاذذ يقدم
 ذا شبيبين والمخففة يقولون بفساده لان كل شبه علم ولا ترجح بكثرة العلم او
 مثاله لما قيل الاخ كالانويين في المحرمية وكان العلم في حل الحيلة وحل اخذ الركة
 منه والشهادة له والقصاص منه فاذا قتل احد الاخوين الآخر فله مع ابن العم
 اثناء فيلحق به ولا يعق بالملك كان العلم وقمامه في السلم وشرحه او ليرجح
 بكون العلة ذاتيا او عرضيا المراد من الذاتي ما يكون له لصوق تام مع
 الحكم وظهور فيه وبالعرضي ما لا يكون كذلك لاما اصطلي عليه ارباب المعقول
 من كون الاول داخلا في الماهية والثاني خارجا عنها كالناطق والصالح مثاله
 قياس مسر الراس على الخف في كونهما مسحين فان العلة وهي السحبة له لصوق تام
 بالحكم وهو عدم التثيت وظاهره فيه وقياسه على المغسول في كونهما ركين فان
 العلة وهي الركبة ليس له لصوق تام بالحكم وهو التثيت لانه لا يظن بان تأثير الركبة
 في التثيت والقياس الاول كما عليه المخففة راجح فان تساويا اي القياس في
 كون العلة ذاتيا او عرضيا انسا فقسا قطا لانه اذا لم يمكن ترجيح احدهما على الآخر
 ولا يتصور العمل لهما الاثنتهما الحكمين المتضادين فلا سبيل الا الى التساوط وهذه هي
 الترجيح القوية المعصرة عند هل العلم ثم ذكر الترجحين الضعيفين فقال الترجيح
 اي ترجيح احد القياسين المتعارضين على الآخر بكثرة الموافقين لهذا القياس
 المرجح في رعم المرجح من القائلين اي الذين قاسوا واحتمدوا وكلمة من تحتل
 التدين والتبعيص ضعيف جدا لا يعتمد عليه اي على هذا الترجيح

الاحتجاج أي إيراد الحجة والدليل بغيره لا يكون الترجيح بهذا الكثرة حجة ترجح بها على
 الخصم وموجبة للعمل بأحد هذين القياسين لأنه ربما تقع كثرة الموافقة
 مع البطالة والجهالة كما لا يخفى على من له غور في الأحكام القياسية **ويعمل به**
 أي بهذا الترجيح **ويأنة واحتياطاً** امتيزان من نسبة يعمل المجهول إلى الجاهل **ويؤيد**
 أن هذا الترجيح وإن لم يكن حجة موجبة للفتوى ولكن لا يمنع شرعية الاحتياط بأحد
 للفقوى لأنه ثبت في الحديث المتفق عليه فمن اتقى شيئاً استبرأ لدينه وعرضه
 ولذا قال بعضهم فمن يقضى صلوة عمره مع أنه لم يقف منها شيئاً لا يكره لأنه
 أخذ بالاحتياط وذكر في القنية أنه أحسن إن كان في صلوته خلا المجهدين
 فالاحتياط لأراحة الشبهة والوسوسة لأبأس به **الترجيح المذكور بكثرة**
المقلدين باطل لأنهم لفقد بصيرتهم وخمود قريحتهم وجهود سريرتهم
 لا اعتداد بكثرتهم ومن المقرر أن النفيس قليل والخسيس جليل ولهذا رجح بعض
 المحققين من المحدثين مذهب شيخ السنة أحمد على سائر المذاهب مع كون أقل
 مقلداً قد يمازجها في هذا الاستيما في هذه الأعصا إذ لا يسمع له مقلد في غلب المصطفا
 إلا ما شاء الله العزيز الجبار وهو أعلم بالأسرار وما فرغ الصنع عن ذكر الأدلة الشرعية
 الأربعة شرع بالحائمة المذكورة فيها مسائل الاجتهاد والتقليد اقلعاً لما عليه
 أرباب المتن من الأصوليين كتحضر ابن الحاجب المسلم وغيرها فقال **خاتمة**
 في بيان الاجتهاد والتقليد وذكر الحاسبة في أولها المناسبة ما من في الارتباط فاعلم
 النفس لأنها درجة عالية فوق الاجتهاد لأن اشتراف النفس على أفعالها إنما يكون
 بعد ادراكها فقال **تطلع النفس** أي اشترافها كأنها تنتظر من مكان عال من الطلوع
 بمعنى برآمدن آفتاب وهرستاره وبمعنى مطلق برآمدن ركوه وجرآن كذلك في المنتخب مبتدأ على
 أفعل ياء ما جمع الجمع لكونه جمع أفعال جمع فعل من حيث **تعلق الأحكام**
 الشرعية المذكورة في صدر الرسالة في تعريف الفقه بها أي هذه الأفعال
 ويسمى هذا التطلع والاشراف **المحاسبة** وهي اللغة التعديد مطلقاً وفي
 اصطلاح أهل الله هذا التطلع على ما ذكره أصل عظيم من أصول الدين
 خبر المبتدأ والأصل هنا بمعنى القاعدة الكلية ويحتمل أن يكون بمعنى ما سبق عليه

وهو اى هذا التطلع المراد بقوله صلى الله عليه وسلم احفظ الله
اي راع حق الله تعالى في تحريصه يحفظك من مكاره الدنيا والآخرة وهذا
سطر من حديث طويل رواه احمد والترمذي عن حديث ابن عباس قال كنت
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال يا غلام احفظ الله يحفظك
احفظ الله ينجك تحاهك واذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله
واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفكوك بشئ لم ينفكوك الا بشئ قد كتبه الله
لك ولو اجتمعوا على ان يضروك بشئ لم يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك
ورفعت الاقلام وجفت الصحف وتطلق المحاسبة ايضا على الوقوف الراسم الذي
استنبطه غورث الاولياء قطب الانبيا خواجه نقشبند رضي الله عنه واروا
وجعله للحر مولاه وهو ان يتامل السالك بعد كل ساعة هل دخلت عليه فيها
غفلة اولافان دخلت غفلة استغفر وعزم على تركها في المستقبل وهكذا وهكذا
حتى يفوز بدوام الحضور لك هو المقصد الاسنى للطلاب لله تعالى واول هذا
الاستخراج ما رواه الترمذي وابن ماجة عن حديث شداد بن ابي قال مر رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه
هو اها وسمى على الله قوله ان اى حاشبه وقهره وغلبه واستعلاه حتى تكون
حاضر الى مولاه تعالى وما في خطبة امير المؤمنين عمر بن الخطاب قبل ان يخطب
فتكبر والسعي اى استغراق الوسع والجهد والطاقة مبتدأ في تحصيل ادراك
الاحكام المتعلقة بافادعيلها من الكراهة والحكمة وغيرها اى في طلب الظن
بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحسن من نفسه الجرح عن الزيد عليه من ادلتها
يتعلق بالادراك اى تفصيلية الراجعة كلياتها الى الكتاب السنة والاجماع والقياس
وهو اى هذا الادراك الاجتهاد هذه الجملة استينافية مبنية للسنة وهو في
اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح ما ذكره عن زينة
خير المبتدأ وهو في اللغة القصد المؤكد وفي الشرع اسم لحكم هو اصل الاحكام اى ثبت
ابتداء بانيات الشارع غير متعلق بالعوارض والاجتهاد كذلك وجب على كل واحد
من المكلفين اذا استطاع ان ينظر في نصوص الكتاب في ظاهره ووقته ومنه ومنه

والسنة من قوله وفعله وتقريره صلى الله عليه وسلم فان وجد الحكم فيها قدمه
على غيره ثم في اقبوال الصحابة ووافعالهم وتقريراتهم ثم في الاجماع ان كان يقول بحجته
ثم في لقياس على ما يقتضيه اجتهاده وهو الاجتهاد والعبد به مكلف اولاً ولا تكليف
في اقتفاء قول الغير من غير درك حقيقته الا بعذر الجمل هو التقليد والاعتماد
اي الثقة في ذلك الادراك المذكور على قول الثقة كالائمة الاربعة لمشائهم
من اسسوا الاصول وبنوا عليها الفروع وهو هذا الادراك التقليد هو اللغة
ماخوذ من القلاذة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهنك وفي الاصطلاح ذكر والرجوع
منها بقول قول الغير بلا حجة ومنها اتباع احد من دون ادراك حقيقة ما قاله في
قبول راي من لا تقوم به الحجة بلا حجة ومنها ما يفهم من كلام المص ومال الكل واحد
ونخسة وهي في اللغة اليسر والسهولة وفي صناعة اهل الاصول الحكم بغير علم اعذار
العباد كإباحة الفطر بعذر السفر المرض التقليد كذلك لانه بعذر الجهل يعلم
الاجتهاد والآلة والله در المص حيث سلك مسلك الانصاف وتجنب عن الاعتساف
اذ غلبت في هذه المسئلة من المحدثين والصوفيين والفقهاء ففرضوا الآ
على كل واحد من المكلفين وحرموا تقليد آراء الرجال وقصرت فرقة فيها فواجبوا التقليد
على كل فرد من افراد المسلمين وحكموا بانقطاع الاجتهاد مذمومة وهو حرم بالغيث
والحق الصراح الذي يحض عليه بالنواجذ والاضراس ما قال المحققون ومنهم المص
وكفى عنا الطناب الاعلام بهذا المرام في اسفارهم فنكتفي بشاهدين عدلين قال الشيخ
بحي الدين ابن العربي رضي الله عنه في الفتوحا وصية والدي اوصيك به ان كنت عالماً
فحرام عليك ان تعمل بخلاف ما اعطاك دليلك يحرم عليك تقليد غيرك مع تمكنك من
حصول الدليل وان لم تكن لك هذه الدرجة وكنت مقلداً فاياك وان تلتزم مذهباً
بعينه كما امرك الله تعالى ان تسال اهل الذكر ان كنت لا تعلم واهل الذكر هم العلماء بالكتاب
والسنة فان الذكر هو القرآن بالنص واطلب فع الحرج في نازلتك ما استطعت فان الله
يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج الى آخر ما ذكره رضى الله عنه ومراده من العالم الجهد
وعكسه عكسه يعني ان التقليد بعد فقدان الاجتهاد مع انه ليس لامام معين بضلوص
بمثل هذا المدعى في مواضع كثيرة من فتوحاته وسائر فيوضاته وقال الشيخ ولي الله الذي هو

في عقد الجحد في آخر ما نقله عن البغوي واذا عرفت من كل من هذه الانواع معطيه فهو
جحد مجتهد ولا يشترط معرفة جميعها بحيث لا يشك عنه شيء منها فاذا لم يبق نوعا
من هذه الانواع فسيبلة التقليد انتهى فلا بد ان الاجتهاد عرفية فهو واقع لا محالة
فذكر علامته حصوله فقال الاجتهاد مناطه بالفتح مصدر من جحد بمعنى معناه يجزي راو كثر
ويستعمل بمعنى الحاصل المستند اليه راو كثر على او طرف بمعنى جاز راو كثر خبر كذا في المنجذب ولا
يجزى صحة كلا المعنيين من هنا على الاطمينان النفس اي سكونها وقرارها بما هيته
متعلق بالاطمينان وبيان ما من الاحكام الشرعية ويتعلق بهمت من ادلها
التفصيلية ينفذ لا ينفي النفس ردد وتذبذب في فهمها الاحكام من ادلها الا بعد
طمانية والكذب رنية ومن جهة اي ما يرجع اليه الاجتهاد يعجب ان يكون
اجتهاد المجتهد الى هذا وهذا ليس من قبل قولهم من جحد الصد والكذب الى طابق الحكم للواقع
ولا يلزم

الطابق
التأخير

ثم امكن الاجتهاد بل الامر بالنسب لبعض اي مصر مجتهد وجعله نفسه بمزاج
الرضا او السخط اي الكراهة وعدم الرضا المتعلقين باقاعيل النار
من بارحها اي خاتم
تفصيل من العظة بالكلمة

الى الاطمينان المذكور
وفي مواقع الاقاعيل المشاره من المكلف واعتبار النظائر محل التمييز والنظر
وقياسه عليه وبمجرد سن سنة الله تعالى في تفهمها فتعلم من الجحد
الاول وسكون الثاني داني ودرافتن وفراست كذا في المنجذب في فهمها بالنقوس
اي تركيزها ونظمها وبين التحدس بقوله من رعاية المصالح جمع مصلحة وهي

اضطرابا ليس للاختيار مدخل في حصوله وبيان الاضطراب بان يقع الانسان
 في مواقع العلم بان نزلت به نازلة ولم يعلم بحكمها فيفتقر الى التفتن بحكمها فيفتقر
 الى يعرضه من غير مدخلية القصد والاختيار ولا التفتن بحكم الحادثة فيقع
 الاطمينان بان لا تبقى معه دغدة الارتياح موعلة الظن في قلبه الانسان
 المجتهد وقد يكون الاجتهاد اختياريا بان يقصد الانسان ويجتار به بان يتجرب
 اي يقصد مواقع العلم بان يجتهد قبل حدوث الحادثة فالاجتهاد الاول واجب و
 الثاني مندوب وفي المسلم وشرحه وغيرهما قسموا الاجتهاد الى اجتهاد واجب عينا على
 المسئول عن حكم عند خوف قوة الحادثة بحيث لا يستطيع السائل لسؤال من غيره وواجب
 عينا في حق نفسه بحيث احتاج هو للعمل وواجب كفاية عند عدم خوف فوت الحادثة
 وثمة مجتهد غيره يتمكن السائل من السؤال عنه فيما يكون بتركه ويسقط عن ذمة الكليفتو
 احدهم حصول المقصود ولو ظن المجتهد الآخر كون الفتوى خطأ لان ظنه لا يكون حجة على
 المفتي ويحتمل الخطأ مثله فلا يمنع العمل الى اجتهاد مندوب كالاجتهاد قبل وقوع الحادثة
 الغير العلومة الحكم والى اجتهاد حرام كالاجتهاد في مقابلة قاطع انتهى المقصود منه الاجتهاد
 قد يتجزى اي يصيغ جزء جزء بان يحصل له اي للانسان الاطمينان في
 بعض المواقع للعلم بان يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة
 دون بعض من المواقع فهو مجتهد في البعض الاول والبعض الثاني
 وهذا ما عليه الاكثرون منهم حجة الاسلام الغزالي وابن المهام وهو الاشبه بالصواب
 وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وذهب الاقلون الى منع التجزى وتوقف ابن الحاجب
 فيه ومن ادلة المختار انه لو لم تجزى الاجتهاد وانحصرت في اجتهاد المجتهد في الكل للزم في
 المجتهد ان يعلم بجميع المآخذ للاحكام فعلم جميع الاحكام وهو باطل قطعا فثبت ان
 الاجتهاد متجزئ وتماه في المسلم وغيره ليس للمسلم ان يقلد احدا من المجتهدين
 فيما اى في حكم حصوله بالاجتهاد واي اجتهاد نفسه اختياريا كما كان هذا
 الاجتهاد او اضطرابا كيف يسوغ للمسلم التقليد في هذا الوطن وهل من
 شأنه اى امره وحاله اذ حصل الاطمينان بان خالفه يرضى له
 الفعل الفلاني ويكره الفلاني ثم يشترط اي يقلد شيوخا من المجتهدين

فلا يجوز الاخذ بالرخصة مع الاستطاعة على الاخذ بالعزيمة الا ترى الى عدم مسامحة التمسك
 مع القدرة على الوضوء واكل الميتة مع الطاعة على الطيبات وايضا ان المجتهد يعرف الحكم
 عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا يشترط
 تركه بقول احب فاننا اؤمرنا بالاتباع لا بالتقليد الا عند الضرورة قال الله تعالى **اتبعوا ما**
أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فان هذه الآية ونحوها من الآيات
 الاحاديث وان كانت عامة بمنطوقها لكل احد ولهذا ثبتت ابن خزيمة الطاهر في
 وغيره بها على حصة التقليد لكل احد وقال لا يحل لاحد ان ياخذ قول حذير بن
 الله صلى الله عليه وسلم لكن يفهم منها تشتمل الذين لهم ضرب من الاجتهاد ولو في
 مسألة واحدة على ما قال الشيخ ولي الله الدهلوي في عقد المجتهد وتمام الكلام فيه
 نعم السعي في تحصيل الاطمينان الذي هو مناط الاجتهاد وملاكه ليس هو
 كلمة ثم مفرقة لما سبق فنهى ما ثبتا كان او منفيما على ما هو المشهور المحرر في محله وقد
 تنفع في صدر الكلام غونغ هذا اطلاقهم والمحقق ان هذا جواب سوال مقدم كما ذكره القائل
 السالكوني في التكملة وهو هنا من هذا القبيل وتقرر السوال سلما ان لا يبيع لمن حصل
 له الاطمينان ان ذلك هو الاجتهاد بالتقليد لكن ان السعي لتحصيل هذا الاطمينان واجب لا
 والجواب انه ليس بواجب لكون الاجتهاد عزيمة لا فرضا والتقليد امر مستطاعا مازوا
 فيه لاحراما محضا على ما مر بل يكفي اي لا يمنع التقليد ايضا بشرط ان يكون
 المقلد متفحصا عن السنة بقدر الامكان لئلا يكون تقليده ممنوعا وحرثا وتفصيله
 على ما في عقد المجتهد ان الجاهل بالكتاب السنة لا يستطيع بنفسه التتبع والا
 وكان وظيفته ان يسأل فقيها ما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة كذا
 وكذا فاذا اخبر تبعه سواء كان مأخوذا من صريح منصوص او مستنبطا منه او مقبلا على
 المنصوص به ذلك راجع الى الرواية عنه صلى الله عليه وسلم ولود لآلة وهذا قد
 اتفقت الامة على صحته قرنا بعد قرن بل الامم كلها اتفقت على مثله في شرائعهم و
 اشارة هذا المقلد ان يكون عمله بقول المجتهد كالشرط بكونه موافقا للسنة فلا يرا
 متفحصا بقدر الامكان فمضى ظهر حديث يخالف قوله هذا اخذ بالحديث والبرار
 الامة قال الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي واذا رايت كلامي يخالف الحديث

فاعلموا بالحدِيث واضربوا بكلامِي الحائِظ وقال مالكٌ ما من احد الا وما خوذ من كلامي
 ومردود عليه الارسل الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة لا ينبغي لمن لم
 يعرف دليلي ان يفتي بكلامي وقال احمد لا تقلدني ولا ما كالا ولا غيره وذلك لاحكام
 من حيث اخذوا من الكتاب السنة فهذا هو الوجه الصحيح والكافي عن التقليد والوجه
 الثاني ان يظن بفقهاء انه بلغ الغاية القصوى فلا يمكن ان يخطأ فهما بلذنه حديث
 صحيح يخالفه مقالته لم يتركه او ظن انه لما قلده كلفه الله تعالى بمقالته وكان
 كالسفيه المجوع عليه فان بلغه حديث واستيقن بصحته لم يقبله لكون ذمته
 مشغولة بالتقليد فهذا اعتقاد فاسد وقول كاسد ليس له شاهد من النقل
 والعقل ما كان احد من القرون السابقة يفعل ذلك وقد كذب في ظنه من ليس
 بمعصوم من الخطأ معصوما حقيقة او معصوما في حق العمل بقوله وفي ظنه ان الله
 تعالى كلفه بقوله وان ذمته مشغولة بتقليد وفي مثله نزل قوله تعالى وانا على
 اثارهم مُشْتَدُونَ وهل كان تحريفات الملل السابقة الا من هذا الوجه فهذا هو الوجه
 الحرام انتهى وقد برهن الامام الرازي على حرمة التقليد في تفسيره ذيل قوله تعالى او لو كان
 اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون بما لامزيد عليه بل صرح في مواضع كثيرة من
 تفسيره على قباحته وشناعته وانه ليس بطريق الدين فبراهه هو هذا القسم الحرام
 لا يقال انه اذا كان متحصلا بقدر الإمكان فكان السعي لتحصيل الاجتهاد واجبا فقد اجاب
 الصرع عن هذا المنقول عن الفحول لا نأقول لادلالة على الوجوب بل انما يدل على استحسان
 الطلب مع التعجب وعدم الجود على التقليد فهذا المقبول يقتضيه الفحول في ذلك كما لا يخفى
 على المتأمل وكيف فيه قوله وكيف الخ فتدبر التقليد ليس بواجب على كل احد خلافا
 لما يزعم بعض من لا خلاف له من العلم والفهم فانه يقول بوجوب التقليد على كل احد ويقول
 ان الاجتهاد كالإنقاذ معلوم الاسم مجهول الرسم حيث انقطع من مدة كذا وكذا فاجاب
 الله جعله كالنبوة المقطوعة بالنصوص ما هذا الاجتهاد عليه المحققون من الفقهاء
 والصوفية والاصوليين والمحدثين والتعاضد عن النصوص كالفصوص لا يخفى ان التكرار
 في نحو هذه المواطن للتقرير خامل لكن اذا نزلت فارتدت لاحد من المكلفين ولم
 يتحصل اليه الاطمينان في القلب لفقد الاجتهاد بسئل اي ثقة وجب من غير

تتبع لحدس الثقات كونه حجتاً عاماً والعامى لا مذهب له بل مذهب ما اقتضى
للحقه وفق البحر الرائق وروى المختار وغيرهما من أسفار الفقهاء الأخيار وسائر الفرق من
الفضلاء الأبرار أن العامى لو احتج به واعتاب فظنه أنه يظن أنه لم يستغفر
فقيهها ولا بلغه الخبر لا كفارة عليه لأن العامى يجب عليه تقليد العالم إذا كان يجتهد
على فتواه وكان معذوراً فيما صنع وإن كان المفتي غلطاً فيما أفتى أن لم يستغفر
ولكنه بلغه الخبر وصو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم وقوله عليه السلام
والسلام الغيبة تنظر الصائم ولم يعرف النسخ ولا تأويله لا كفارة عليه عندهما لأن
ظاهر الحديث واجب العمل به عندهما فلا بد من يوسف لأنه ليس للعامى العلم بالحديث
عنه لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ ولو لمس امرأة وقبله بشهوة أو اكفل فظن أن ذلك
تفطر الصوم ثم افطر فليد الكفارة إلا إذا استغنى فقيهها فافتاه بالفطر وبلغه خبر
فيه ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر لم يلزمه الكفارة عندنا بيمينه خلافاً لغيره
كذا في المحيط وقد علم من هذا أن مذهب العامة أقوى بمقتضيه وأيضاً فالواقى بأقرب
القواصم عند قوله ويسقط لضيق الوقت والنسيان أن كان عامياً ليس له مذهب معين
فمذهب مذهب فتوى مقتضيه كما حصر جوابه فان أفتى حنفى أعاد العصر والمغرب وازدأه
شافعى فلا يعيد هما ولا اجرة براهيه وإن لم يستغف أحداً أو صافى الصحة على مذهب
يجتهد أجزاءه ولا إعادة عليه انتهى وهو أى السؤال عن ثقة ما لا على العين مسئلة التحريم
أى تجزئ التقليد يعنى يكون التقليد متجزئاً بحيث إذا لم يجب التقليد بل عليه حصول الأطمینان
أو لا وإن لم يكف التقليد ثقة ما على الإطلاق فدل حصول الأطمینان مثلاً في تلك المنازلة
فقط على تجزئ التقليد لأن تجزئ الاجتهاد مستلزم تجزئ التقليد التقليد بالمعيار
يعنى إذا كان الرجل عامياً لا يستطيع الاجتهاد فهل له التقليد للإمام المعين كما يمينه مثلاً
أم لا المختار كما قال ليس بواجب وهو الحق الذي يستأهل أن يتبيل بالعين والراس
ويعق عليه بالتواجد والافراس وفي رد المختار ما قلنا عن العقد المفرد للعلامة الشريفة
الحنفية فتحصل مما ذكرناه أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين وأنه يجوز له العمل
بما يخالف ما عليه مذهب مقلداً فيه غير ما مذهبه وعمل بأمرين متضادين في حادثة
تتعلق به من غير أن يكون له دليل على أن مذهب مقلده مذهب الإمام أحمد لأن أمته

الفعل كما مضى القاضى لا ينقض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظانا فخطئها
 على مذهبه ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجزى
 بتلك الصلوة على ما قال في البرازية انه روى عن ابى يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من
 الحمام ثم اخبر بقاء مبيته في بئر الحمام فقال ناخذ بقول الخوانسار من اهل المدينة اذا بلغ
 الماء قلتيان لم يحمل خبثا انتهى هكذا الى غير واحد من الكتب في الاصول والفروع للحنفية وفي
 عقد الجيد قال النووي الذي يقتضيه الدليل انه لا يلزمه التمسك بمذهب بل يستغنى من
 شاء لكن من غير تلفظ للرخص وان التزم مذهباً معيناً فيجوز له الخروج عنه على الأصح وفي
 كتاب بذا بن لابن رسلان الشافعي ومالك ونعمان واحمد بن حنبل وسفيان وغيرهم من سائر
 الأئمة على هذا والاختلاف حجة انتهى نص بعدم الوجوب المحققون قاطبة في المذاهب الأربعة
 وغيرها وان شئت سردت من ذلك كراسيس وهمنا اقوال أخر قال جماعة يلزم على العاصم
 التزام مذهب معين في كل واقعة ومرجحه الكياهراسي قال ابن المنير الدليل يقتضي التزام من
 معين بعد الأربعة لا قبلهم واما اذا التزم العام مذهباً معيناً فلم يجوز ان يخالف امامه
 في بعض المسائل ياخذ بقول غيره قليل لا يجوز وقيل يجوز وقيل ان كان قد عمل بالمسئلة
 لم يجوز له الانتقال والاجاز وقيل ان بعد حدوث الحادثة التي قد مر فيها لم يجوز له الانتقال
 والاجاز واختاره الجويني وقيل ان غلب عليه ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة اقوى
 من مذهبه جازله واللام يجوز به قال القند والحنفية وقيل ان كان المذهب الذي اراد الانتقال
 اليه مما ينقض الحكم له يجوز الانتقال والاجاز واختاره ابن عبد السلام وقيل ان لم يكن قادراً
 للتلاعب جاز واختاره ابن دقيق العيد وقد ادعى الامم وابن الحاجب انه يجوز قبل العمل
 لابعده بالاتفاق كذا في اقصى الاموال وغيره وغالب هذه الاقوال منظورة بما بل تكفي التعميم
 الى النية القوية والقصد المؤكد على اتباع ثقة من الثقات اى مجتهد موثوق به
 في معرفة النصوص والاستنباط عنهما من غير تضيق التعيين كما مر نعم اذا ظن ظناً مقبلاً
 بان لا يمكن الوصول الى اذهب اليه المجتهدون الآخرون بان لا يكون هناك عالم من علماء المذاهب
 الأخر حتى يستغنى عنه ولا كتب من كتب ما حقه يعرف ماموله ومسئوله عنه الى غيرهما من وجوه
 تعدد الوصول وطرق تعسر الحصول واذا كانت فتاوى المجتهدين من الصحابة والتابعين من غير
 مستطرفة اما بالاستبداد وبالعرض في التفاسير او كتب الحديث او شرهما فلا اعتبار بالثقة

على أحد لكونه حكما وترجيحا بلا مرجح ان الوثوق اى الاعتماد بقضواه والاعتداد بقضواه
منحصري في شخص واحد من المجتهدين فحينئذ اى ظن الوثوق المذكور يجب
التعيين لهذا الواحد وقد سلك الشيخ الاعظم والحجرات لا يخرجون الله الذي هو ملك
الانفس في الانفس في باب حكاية حال الناس بعد ما اطلب حيث قالنا قارنا عن النهر
وعلى هذا ينبغي ان يقاس جوب التقليد امام بعينه فانه قد يكون واجبا وقد لا يكون
واجبا فاذا كان انسان جاهلا في بلاد الهند وبلاد ما وراء النهر وليس هناك عالم شاف
ولا مالك ولا حشبي ولا كتاب من كتب هذه المذاهب جعليه ان يقلد المذهب المجتهد
مثلا ويهرم عليه ان يخرج من مذهبه لانه حينئذ يخرج من عنقه ربة الشريعة
ويبقى سدى مما لا يخالف ما اذا كان في الحرمين فانه ينسب له هناك معرفة جميع
المذاهب لا يكفي ان ياخذ بالظن من غير ثقة ولا ان ياخذ من السنة العوام ولا ان
ياخذ من كتاب غير مشهور يذكر كل ذلك عن النهر الفائق انتهى تقليد المجتهد الحجازي
لا مكان ازالة الالتباس في قوله مع قول غيره وكشف البغض لو كان فيه وغيرهما من
عوائق التقليد من تقليد المجتهد المييت لان الانسان اذا ما ازدحم الاشتباه
والالتباس العائقان عن تقليد في قوله من كل صفة ولهذا اختلفوا في تقليد قالوا
اذا مات مات قوله لكن المختار جواز تقليد المييت لان تقليده شائع ذائع من غير تكبر حتى
قطعا كالعلم بالتجربيات واعترض هذا البعض بان المييت لا قول له والام ينقيد
الاجماع على خلافه مع وجود قول المخالف وهو المييت قال المجوزون هذا منقوض
بالخبر لجواز انعقاد الإجماع بخلافه وفيه انه لا نقض لكون الخبر قابلا للنسخ والضعف
فيحتل ان يكون منسوخا في الواقع ولم يحفظ ناسخه فيمكن ان ينقيد الاجماع على خلافه
او يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم واما اذا ثبت قطعا وعلم
بقائه حكمه التزم عدم جواز انعقاد الاجماع بخلافه واما فيما نحن فيه فلو اعتبر قول
الميت لم يكن اتفاق المجتهدين اللاحقين كلهم على خلافه اجماعا لان القول المخالف
موجود مع انهم قالوا انه اجماع فعلم انه لا عبرة لقول الميت والحق في الجواب
يقال انه قد علم من الشرع ان اتفاق المجتهدين في عصر ما لا يكون خطأ فالاجماع
مميته له فلهذا يصح انعقاد الاجماع بخلافه ومتى لم يتحقق الاجماع فقوله حى مع دليل

فيجمع تقليد هذا ما في المسلم وشرحه ثم استثنى من الاولوية المذكورة بقوله
 الا اذا شك المقلد في وثوق الاخيأ بآبائهم صالحوا الاعتماد في الاجتهاد و
 السداد ام لا لما اختلج منهم شئ في قلبه لان المعاصرة اصل المناصرة وتيسر له
 اى للمقلد ايضا المراجعة الى قول المجتهد المبيت تفصيلا بآيات كانت
 مقلدة غاية في الاشتهار واجتهاده مدونة في الزبر والاسفار وهذا هو وجه
 ما قيل ان الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للاربعة كما يرشد
 اليه تعليله وفي الاشباه فقد صرح في التحري ان الاجماع انعقد على عدم العمل
 بمذهب مخالف للاربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة اتباعهم انتهى
 لان في المذاهب الاخر للمجتهدين عدى هذه الاربعة كمن ذهب سفيان الثوري
 ومن ذهب ابي ليلى ومن ذهب جريرا الطبري وغيرها من المذاهب المقبولة لاهل
 السنة ريب وعيب عياذ بالله وكفيل هذا التفصيل هو المطولات الحمد لله
 الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات يا من لا تراه العيون ولا تخاطه
 الظنون ولا يصفه الواصفون ولا تنيره الحوادث ولا يخشع الدوائر يعلم
 مثاقيل الجبال ومكائيل البحار وعدد قطرات الامطار وعدد ورق الاشجار و
 عدد ما اظلم عليه الليل واشرق عليه النهار ولا يؤارى منه سماء سماء

ولا ارض ارضا ولا بحرا الا يعلم ما في قعره ولا جيل

الا يعلم ما في وعرة اجعل خير عمري

آخره وخير عملي خواتمه

وخير ايامي يوم القاك

فيه انك على كل شئ

قدير وبالاجا

جديده

تمت

تم

القول بالحكمة في معرفة الولي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الواحد الديان الذي خلق الانسان وعلمه البيان وتمتاز من بينهم شيفا سمي الشان
 ولقبهم اوليا الرحمن ثم الصلوة والسلام الاكلان على راس فرسان هذا اليدان رسول الانس والجان
 وعلى الله وصحبه مالمع القرآن رفع المادوان ولبعد فيقول الاحقر الاقصر الملك الاكبر محمد علي ابن
 سبيد علي اني لما شرحت سالف الدهر وسابق العصر على اخر المتون في فن الاصول لبعض
 القول فشجعت على هذه الاوراق عنكب النيسان ثم بعد مرور عدة من الاحوام لاشاغبي صلوة
 الجمعة في تلك الناحية ارسل بعض المانعين لها ورقيات مانعات فمزيرت الرد على المانع الردي
 فجاوت بحمد الله القوم رسالة حافلة فو قعت في زوايا الجحول ايضا ثم بعد مرور برهة من
 الدهور اوقع القادر المختار في روعي فجاءه طبعها وانقاضا خرجت من هودولتي ووسيلتي بصنع
 مسبب الاسباب ملك الملك الرقاب هو الذي تولاه رب العباد لقطعة من البلاد وهو الخان
 الاعظم الخاقان الافخم النواب محمد اكرم خان صانه النمان عن شرور الانس والجان فقبل
 اعطاء الاتفاق بالتلاق والاشتياق واعانني في ذلك بعض الاجبة فالتفت حين قضا هذه
 الامال باعطاء المال على جناح الاستحجال قولاني بعض ما يتعلق بالولي تدفع اديام الجبال
 في هذه الابدال وترفع بيتي الى الال عن ميادين هذه الرجال عسى ان ينفع به الراشد السالك لا الجاحد
 المهاك وبهذه الطريقة الانيقة سنة فاطر الحكمة على كروالدهور ودمور رشده الى فتح الصول
 البعث والنشور وكان تحرير هذه السطور في سنة الف ثلثمائة واثنا عشر وتحتوي على اقوال بقا
القول الاول في تعريف الولي وتوصيفه ووجوده في كل جزء من الزمان فهو من الولاية بمعنى الترتب
 المحبة ضد العداوة بمعنى لبعض البعض في ليا من موالاة للطاعة أي سابقته لها فعرفه بتعريفات
 كلها ثلاثة تقرر اليه تعا بالاسباب الطاعة واجتناب المنهيات فحنها هو العار باسرها وصفاته
 المواظبة على الطاعة المجتنبة عن المعصية ما يمكن ومنها بان الولي هو الغاني في الله تعا وبأن
 به تعالى ونحوهما من الرسوم المتعارية بل المتحدة مالا فالغنا هو غنا الاسرار عن الاغيار والبقا هو

ملف على يد
 تقي الدين محمد
 تاج الدين محمد
 المصنف لولاه
 عليه السلام
 من واحد
 ليس
 محمد بن
 محمد بن

عنه
 الخ
 غلام جلال
 بيد

فهم موجودون في كل جزء من الايام الى يوم القيام وان كانوا مغمورين بين العوام الا انهم
 المتقاربين الى عهد النبوة وما يتلوهم اكثرهم متلائمون متماثلون بالبركات حسب الاولاد
 وبهذا التفاوت بين سائر اصناف العلماء كالحديثين والفقهاء وقبين الصوفية والزهاد والعباد
 والفقهاء والمحدثين في تلك الايام الكرام وفي هذه الايام الالهيون بان الزهاد يتجاوز
 عنهم حاشا وكلاهما ان هذه التفرة والمفاضلة الكثيرة لا تليد عليه مارواه الترمذي
 عن النبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل مني مثل المطر لا يدرى اوله خمر اخره وخمونه
 كاهام الاوليا ومقدم الاصفيا وسلطان الوجود برهان اشهد وحضرت بهما والدين يقرب
 فافضل من اكثر من بعد من الاكارم كالولي السامي اليزيد البسطامي الذي قال سيد الطائفة الجني
 في حقه هو فيا كجبرئيل بين الملائكة وشيهد بذلك قال هذا الصديق الحقيق بزارم ازان بهما
 الدين كما اول او آخر بايزيد بناسد انتهى ما قال غيره من الناقدين فيه سميت اوله اخره
 ز آخر واجب تمنابته وفي عدة السالكين منقول است از حضرت خرمز ان كذا رد روك
 زين يك من از فرزندان خواجہ عبدالحق موجود بود كه مرکز منصور بر سر دار نشست انهم
 فقل ما ذكرت محلا في العوارف وغيره وقد اندرس كثير من دقيق علومهم كالمفسرين خاتون
 رسوهم وقد قال الجني علمنا هذا قد طوى بساطه منذ كذا سنة ونحن نتكلم في حوشه
 هذا القول من في وقت مع قرب العهد بعلماء السلف صالحين تابعين فكيف لنا مع بعد العهد
 وقلة العلماء الزاهدين انتهى وكفاك المهدى الفضل عن اكثر اول الطبقة عدى الصحابة بشهادة
 صاحب الشريعة مع وجوده في او اخر الوردة فمن الادلة الدالة على وجود ارباب القرب الاولاد
 في كل الامة الى النسخة عموم الاحاديث الواردة فتمها مارواه مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى
 قال ان من اشد امتي الى جئنا ما يكونون من بعدك يود احدكم لورائته بائنه فانه يحب
 يكون الاولاد وروايتهم عن معاوية قال سمعت النبي يقول لا يزال من امتي امة قائمة
 بامر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك فهذه الامة هم الاولاد
 وان كانوا اصحاب الحديث كما قال ابن العربي وغيرهما من الاحاديث المذكورة في باب ثواب هذه الامة
 وغيره القول الثاني في علماء الولي امارته فتمها الايمان واليقوى وثبت هذا بالاثبات الصريح
 والاحاديث الصحيحة التي لا تخفى على الناظر البصير في بعضها كالحديث ان اولياء الله لا يتقون فلا يكونون
 المؤمنين ولبا مسلما مرضيا وان كان متافيا او عاشقا خائلا يهت عشق بامور كائنا كانت

ان من مسجد و تخانه می باید نوشت بدو میسی هذا جباة شقيا لا جباة ايانيا كالجوكية والبرمية ولها
 ارضي انزولي فان اليهود والنصارى ايضا يعنون انهم اوليا الله تعالى وانه لا يدخل الجنة الا من كان منهم
 بل يدعون انهم ابناء الله وانجباؤه وكان مشركوا العرب ايضا يعنون انهم اوليا الله تعالى
 يسكنناهم بكة ومجاورتهم البيت وكانوا يتكبرون برعلى غيرهم لا يكون غير المتقى وليا
 سواء كحل بالاولاد ام كرا او بعضا او بالنواصة كععض من رايانا وسمعنا في هذه الديار والاقطار
 الذين يعتقدونهم الواردون والشاردون انهم من اوليا الله تعالى لاقطاب اغواث لغوذ باسد
 من الزور والشيخ وعلمنا ان هذه الاشيوخ تأتي بالناس الى شرعية التي نهي عنها الله تعالى ورسوله بل يستحونها
 ويفرضون اياتها عليهم بحج واهوتهم الباطلة وطمعهم العاطلة بل امرئان وسلمان شاعر
 اذا ساء فعل المرء ساء طونه وكالغينة ولهبنتان والعبدان وثمانين الاقطاب القبيحة زعمهم الفاسد
 الكمال لذكرين الضاحكين والفكرين الفاحسين وتخریب المساجد تعطيلها وافساد النبايا
 وتفریق اهل القربات والصلوات كارتشيطان ميكند زامش ولي كرو لي من دست لعنت بر
 اے بسا ابليس آدم روے هست پس بهر دستي نشاید دست بدو منها تصد
 للاتباع والتبیری عن الابتلاع وهذا هو الثابت بالكتاب السنة واجماع ارباب الولاية بل الامة
 والاقبسية العرکية قرء الاسفار الاسلامیه مشحونه بوحیة المتابعة لصاحب الشرع
 پیست عقل قربان کن بدیش مصطفی خستنی الله گو که اللهم کف دست اندر احد احمد بن
 اے برادر واره از بوجهن تن پیست محمد عربی کابر و بر دوسر است کس کی خاک در شست
 خاک بر سر او فلا حاجة الى الاطالة بل اقتصروا على النقول الثلاثة فحق آداب المریدین للشیخ ابی النجیب
 السهروردی واختاروا من المذاهب مذاهب فقهاء اصحاب الحديث فليس للمذهب خل في هذا المذهب
 فكل من يكون في المتابعة اتهم فهو اولى واقرب سئل بعضهم من العلماء ممن هم فقال المختصمون
 بكتاب الله تعالى والمجاهدون في متابعة رسول الله وانفسه ون بالصحابة اتهم في شرح هذا الموضع
 الاما على القار الخفة وحكى ان ابا يزيد كان على مذاهب الامام الجعفر وجنيد على مذاهب ابی ثور النافی
 للقياس فالمدار على الكتاب السنة وفي تبينه النقيض للشيخ الشعراي من اهل السلف الصالح ملازمة الكتاب
 ولسته كمرزم اهل الشافعي لا يقصد احد منهم الارشاد والابتداء في علوم الشريعة لمطهر كحيث اطلع على جميع
 المذاهب الهندية لم يتصل بكتب القوم مشحونة بذلك وقد كان سيد الطائفة الامام ابو القاسم الجيني يقول كتابنا
 هذا ينفي القرآن بسيد الكتب جميعها وشرقيها ووضح اشرارهم وادقها وطرقتهم في اهل الحق مشيدة بالكتاب والسنة

فمن لم يقرأ القرآن وكيف استنته ويعلم معانيها لا يصح الاعتقاد به الى آخرها فادواها فادواها فادواها
 والتصفية لصيرته لا تتصور الا بعد كمال المتابعة سميت محال است سعدى كراهه وصف
 توان رفت جز در بی مصطفی و منها تاثیر فی السعدین لاکل الواردين وهو ترفیق القلب
 والتوجه الى الله تعالى كما ان الارض القابلة تتأثر في جهة مستعدة بالانبات ونحوه سميت
 برآن عاقل کم باجنون نشیند نگویند خبر حدیث عشق لیلے فکل من لا یثار فی القلوب
 یجذبهم الیه تکالیف لایکون من علماء الباطن ولا صوفیا وولیا وان کان کجب الظاهر عابدا نقیبا لان
 کمال التقوی الالهی ہی من شروط الولایة ما کانت کجب الظاهر والباطن فلا یصحیح بهذا
 الطبع قال حضرت خواجہ عزیزان علی ربینتی رباعی بابر کثرتی و نشد جمع دلت
 وز تو نرمید صحبت آب گلست ز نهار صحبتش گریزان میباش ورنه مکن روح عزیزان بکشت
 اخرج النسائی دارالترندی الحکیم الصوفی فی نوادر الاصول الدبرانی والبرزوا بن المنذر وابن ابي حاتم
 عن سعید بن حمیر بن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وليا الله تعالى قال
 الذين اذروا ذكر الله ولا حمد والحكيم الفزندی والطبرانی في الكبير والادوية والنعيم عن
 عمرو بن الجوح انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يحب العبد حتى يصرح باليمان وفي اللفظ حقيقة اليمان
 حتى يحب الله ويغضبه فاذا احببت الله وبغض الله فقد تحققت الولاية وفي اللفظ الولاء من
 الله تعالى وان اولياي من عبادي اجابائي من خلقي الذين يذكرون بذكرى اذكر بذكرهم
 الى آخره في القول المستحسن وذكره تعالى بذكر الاولياء الثورانيين وذكره الروحانيين
 بذكره تعالى مرشهود لمن كان له قلب القول الثالث في رد ما يزعمه الجاهل بابر باب الكمال من
 دلالات الولاية ويشتمى وان المتصف بها لا بد وان يكون وليا لله تعالى وهذه امور فيها شغور
 بها وهذا نعم فاسد ووجه كماله ان سبب محبة شخص بها اشياء منها الاطعام للضيوفان والوارثين
 في كل حين وليس يلزم من هذا ان يكون اطعم وليا اذ ربما يكون مشهورا بالمعروف بهذه الحيلة لا سيما
 في هذا الزمان الذي افرقت الساعة واغتربت الملة مكارا وغدارا يصطاد هوال العوام بشبكة
 هذا الغدر ولهدا قدح فيه بعض اهل الطريق كما في تبيينه المختبرين وقال كل فقير جعل له سما فذا جعل له سما
 سما فذا للبطالين لكن الحق انه حرس من اخلاق الكرام من الانبياء كابرهم الخليل ع واصلح كما لا يخفى
 لكن فاعله لا يلزم ان يكون وليا بل بما يكون فاسقا جليلا او مبتدعا غويا فاعله افتخارا وغيره بل كما في
 قويا متساو ونفسا او نحوهما كما لا يخفى على المتبحر باحوال الاقطار والآداب وحكى ان متعلمه الكتاب كان

يخرج في مطبخ وقت الطعام خمسون من الابل منها الرياضات الشاقة ترك الطعام والنم والكلام
مع الانام والشهور بهذه الجهة ليس يلزم ان يكون من ارباب اللواتية بل بما يكون من اصحاب لغواتية و
الضلالة كالجوكية والبراهمة حكمه ان رجلا منزلا في البادية من اهل الكفر والشرك ترك الطعام ولحم
اصلا ستة اشهر فاذا كان يوم العيد قدم اليه ملك هذه البلاد مع الاجناد تعظيما وتكراما اليه فساله
رجل بائسي في هذه السنة من الاشهر مع عدم الاقدام الى الطعام والنام اللذين هما من اسباب
جيرة الانام فقال ليس وري بقدم الملك مع العساكر والاجناد ايام الاحياء وعلى هذا القياس
سائر اسباب الشهرة ومنها ان يكون كالمدهوش المجنون فيترك الفرائض يعبر عن اللباس فيسند
في الكلام بل شرب المسكرات من البيند والسكر بل الخمر فيرمي الذين لاحظ لهم في الدين ان هذا الشر
والجئون الذين يفضيان الى التعري والهذيان وشرب المسكر من غلبة العشق والجنون فيكون اوليا
خطا وغلطا او سلمنا ان سلطان العشق قد يستولى القلوب الضعيفة فيدهش المغلوب المجذوب و
يجن بل قديموت ساعة وفيه حكايات كثيرة طويلاء مخافة الاطباب فكنت في بيتين مما في جبال الانبيا
للشيخ الديبكو احدثهما ان غايبتهما الحشيتات في السماع بهذا البيت للشيخ احمد الجاني **بيت**
شك كان شجر تسليم بهر زمان از غيب جان ديكر است و مات القاضي حميد الدين ناگوري
بهذا البيت **بيت** جان بده و جان بده جان بده ، فائدة كفتن بسيار **بيت**
لما سمعته من القول فقال ادم وسقط و مات ساعة اذ يفق فيعيش فيعبد الله ويتقيه وان استمر
وطعه وجنونه فحكمه حكم سائر الواصلين والمجاين فتعبر حال افاقته وق فصل هذا الفصل الى اقط
ابن تيمية رضي في كتاب الفرقان بما لا مزيد عليه حيث قال وكذلك المجنون فانه كونه مجنونا ينافي
ان يصح منه الايمان والعبادات التي هي شرط للولاية ومن كان مجنونا و يفتق احيانا فان كان
في حال افاقته مؤمنا بالله ورسوله يؤدّي الفرائض ويحجب المحارم فهذا اذا جن لم يكن جنونا
مانعا من ان يشبه تعالى على ايمانه وتقواه وياجره على ما تقدم من ايمانه وتقواه ولا يحيط الجنون
الذي في ابتلي به من غير ذنب فله ولقلم مرفوع عنه في حال جنونه الذي اتى به في حال افاقته ويكون
له من ولاية الله كجب ذلك وكذلك من طر عليه الجنون بعد ايمانه وتقواه وياجره على ما تقدم
وعلى هذا من الظاهر الوك وهو لا يؤدّي الفرائض ولا يحجب المحارم بل قد يتاقي منه ما ينافي ذلك
لم يكن لاحد ان يقول هذا او لى الله فان هذا وان لم يكن مجنونا بل كان متوطئا من غير
جنون وكان يغيب عقله بالجنون والوك ويعيق اخرى وهو لا يقوم بالفرائض بل يعتقد

انه لا يجب عليه اتباع رسول الله صلى الله عليه وآله من اعتقد ان هذا اولي اسد فهو كافر ايضا وان
 كان مجنوناً بالجنون والظالم براقدر رفع عنه القلم فهذا وان لم يكن معاقباً بعقوبة الكافر فليس
 مستحقاً للماتية تحقه اهل الايمان ولتقوس من كرامته اسد لتعاقب فلا يجوز على التقديرين ان
 يعتقد فيه انه والى اسد لكن ان كانت له افاقة ما كان فيها مؤمناً باسد متقبلاً كان له من ولاية
 اسد تعاقباً بحسب ذلك وان كان في حال افاقة فيه كفر او نفاق ثم طرد عليه المجنون فهذا فيه
 من الكفر والنفاق ما يعاقب عليه وجنونه لا يحبط عنه ما يحصل منه في حال افاقة من كفر او
 نفاق انتهى منها اذا اطلق المرحل عنه في الكلمات والمماشاة وسائر الهيئات ولا يبالى
 باوامر اسد ان ياتيها اولاً ولا يجارمه ان يحثيها اولاً ويقول وصلت الى اللب فلا ابالى
 بالفكر فيقول الجاهلون بدين رب العالمين ان هذا من اولياء اسد تعاقب من الملامية و
 منشأ الجمل عدم العلم بهم والوقوف بشرحهم فاللامية هو الذي ياتمر بالاوه ونيته بالانوار
 ويعبد اسد حق عبادة لكن يكتمها عن عين الخلق اخلاصاً مع الحق في العوارف بعد تفضيل
 الملامية لهم من زيا حصص بالتمسك بالاخلاص يرون كتم الاحوال والاعمال ببلذ ذون
 بكتما حتى لو ظهرت اعمالهم واحوالهم لاحد استوجشوا من ذلك كما يستوحش العاصي من
 ظهور معصيته فاللامية عظم وقع الاخلاص وموضع تمسك معتد به والصوفي غاب في ظلم
 عن اخلاصه انتهى وبكذا في غير من كتب العلماء من الاوليا فمن يتهاون بالشرعية الحققة ويقول هذا
 قشر وقد وصلت الى اللب هو الاخلاص فهو كافر زنديق وفي العوارف ايضا فقوم من المتوسلين
 سمو انفسهم ملامية ولبسوا لبسة الصوفية لينسبوا بها الى الصوفية وما هم منهم شيء بل
 هم في غرور وغلاطية يتسترون وغيتهم عن مناهج اهل الاباحة ويرجعون ان ضماهم خلصت الى
 اسد تعاقب والارثاء ابراهيم شرعية رتبة العوام وهذا هو عين الالحاح والزندقه فكل حقيقة رتبها
 الشرعية فهي ندقة انتهى المقصود منه وبكذا في سائر اسفارهم ونسبها ان العوام لما سمعوا ان
 الشخص الغلاني ذو الكاشفا وخرق العادة فيعتقدون ان هذا من اولياء اسد تعاقب لالحاله فاقا
 وخرق العادة عندهم من علامته الولاية البتة وبذا ايضا غلط وحيل فان الكاشفا وخرق العادة
 لو فرض تحققي في شخص فلا يلزم منه ان يكون ولياً لاسد تعاقب بل بما يكون فاستغوا ببل كاذباً وجواباً
 لان الكاشفا وخرق العادة لها اسباب متعددة اخرى سوى التدين والتشريع من الرضا والطلب
 والبرخات والكلمات وها هو الاوضح في كتب اهل اسد جميعاً لاسيما في مكاتيب امام الالدين

والأخرون في تهنيتهم التصوف عن مراسم الخالين من المتصوفين الامام الرباني محمد الالف الثاني
 ومكاتبهم ابنه نوح محمد مصمم لكن لا تخفى في عبارتها وفي كتاب الفرقان بعد ما فصل العباد والعلماء
 من اصناف الكفار والمشركين الذين يعبدون الاصنام والكوكب ومنهم ارسطو وزير الاسكندر
 ابن فيلقوس المقدوني المشرى ايضا غير الاسكندر في القرنين الذي ذكره الله في كتابه فقال
 لهم لا ليسوا بمؤمنين ولا اولياء الله تعالى ولا تعلقوا بهم الشياطين وتنزل عليهم فيكاشفون
 الناس بعض الامور ولهم تصرفات خارقة من جنس السحر وهم من جنس الكهان والسحرة الذين تنزل
 عليهم الشياطين قال تعالى انبئكم على من تنزل عليهم الشياطين تنزل على كل افاك شيم الآية
 وهو جميعهم ينسبون الى المكاشفة وخوارق العادة واذا لم يكونوا متبعين للرسل فلا بد ان يكونوا
 وتلك بهم شياطينهم ولا بد في اعمالهم ما هو اشم وفجور وظلم وفواحش وغلو وبدع في العبادة تخفى فاعلم
 بهذا يا اخي وصفيح كتبهم ومنها ان يغير الهيئة واللباس عن عموم الناس ويطرح في يديه ويلتصق في
 عنقه شيئا من التسابيح وغيره من الاجا غير محمودة فقير تارك الدنيا من الاولياء وهذا ايضا تلبس
 لا يلزم منه ان يكون مغير الهيئة وليا وصوفيا بل كثيرا ما يكون مكارا وغدارا بل كفارا لا سيما في هذا
 الزمان وان كانت الخرقه المتعارفة من استحسان المشايخ ولم تكن بهذه الهيئة المتعارفة اولها في
 العوارف ولا خفاء بان بس الخرقه على الهيئة التي يتخذها الشيخ في هذا الزمان لم يكن في من رسول
 الله صاعم وهذه الهيئة والاجتماع لها الاعتداد بها من استحسان الشيخ تحرفا لولاية لا تتوقف بها
 ولا تزرعها ولهذا ترى الاناضل من الاولياء الذين شهد لهم الكتاب سنة واجماع الصحابة وقرن الخيرة بالولاية
 الاصلية التي هي نتيجة التابعية لا يلتفتون الى الخرقه ولا غير من الامور المحسنة بل يلقون دورة النبوة
 وهم الحضرات المنتقبة رضى الله عنهم جميعين فيها عدم التمييز وفي الفرقان ليس الاولياء الله شيء يميزون
 بين الناس في الظاهر من الامور الباطنة فلا يميزون بلباس ولباس اذا كان كلاهما محبا لما قبل
 كم من صديق في قبا، وكم من زنديق في عباد ولا يخلق شعرا وبقصره او بظفره اذا كان مباحا في صوة
 في اهل القرآن واهل العلم واهل الجهاد وسيف والتجار والصناع والزراع وكان السلف يسمون اهل البيت
 ولعلم القراء فيدخل فيهم العلماء والناسك ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء وسم الصوفية هو
 نسبة الى لباس الصوفية هو الصبيح انتهى فتنبه وقس القول الرابع في ان محب الصفاق العاشق شيئا
 كان او وليا قلما يجلو عن الابتلاء وعظمته نهفوات الحساد من الباطلين اهل العناد والجاهلين او
 الفساد من الجهال لا احوال بل تتجاسر الجاهلون من الباطلين على خالق السموات والارضين وبارئ

الانسان من الذين ثم من ما بهمين بلنجد ما يحيى السد والرسول معاً من لسان الويك
 فكيف انا قيل ان الاله ذو ولد قبل ان الرسول قد كهننا لكن المبته لصدوق
 لا يباله ولا يلتفت عدس المجنوب الى عواهم سبت ما برصد رفلك كشتير
 مي نذارو باكن آواز سگان وروهم طاخته ميكن تر اس كر دگار با قبول رذخلاق
 چه كار كر دوسه ابل تر امنكر شوند تلخ كى كرى چوسته كان قنده كر دوسه ابل تر اتمت و
 حق براى تو كواهى ميد بد پير و پيران شور ه سپر لحنه خلقا سمي باوى شمر قاتكنى بذر كرا حاتم
 ار باب لولايه المذكوره فى لعل بعض الفضلاء من بعض الكبار فى رساله والناسل كان من معاصرينا
 وولحننا غفر الله له قال اعلم انه ما كان كبير فى عصر قط الا كان عدو من السفلة اذا اشرف لمرل
 يتبعه بالاطراف فاعدا الانبياء معروفة وكان لابن عمره وليث به كلهم عليه وتسبوا عبد
 ابن الزبير الى الرضا والنفاق فى صلوة فصبوا على راسه راجعاً فزلع وجهه ورأسه وهول الشتر
 فلما سلم من صلوة فقال لاسا فى فذكر والله القصة فقال حسنا الله ونعم الوكيل وكث زمانا
 يتالم راسه ووجهه وكان لعبد الله بن عباس نافع ابن الاذرق كان يؤذيه اشد الاذى يقول
 يفر القراى بغير علم وكان سعد بن ابى قاص جمله من جهال لكونه يؤذونه مع انه مشهود له بالجنة وشكوه
 عمر بن الخطاب قال انه لا يسن ان يصلى ولما الائمة ليجتهدون فلا يخف ما قاساه الامام ابو حنيفة من الجمل
 والاعداء ورموه بالاقران الارجا وما قاساه الامام مالك واستخفاه خسا وعشرين سنة لا يخرج
 ولا يجا وكذا قاسا الامام الشافعى من اهل العراق ومن اهل مصر حتى تمتوا موة وقال شعر تنق رجال ان
 امروا ان امت فذاك سبيل ست فيه باوحد وكذا لك ما قاساه الامام احمد بن حنبل من الضرر الجبس ورموه
 بالتحميم ونحوه وما قاسا امام احمد بن النجاشى حين اخرجوه من بخارا الى خرمك قد نقل الثقات منهم شيخ
 عبد الرحمن السلمي احمد بن حنبل كان الشيخ عبد الغفار القومى غيرهم انهم افوا البازيد السكا سح مر من سبنا
 جاع من علمائها ونفوا زلائون المهرى من مصر الى بغداد مقيداً مغلولاً وما وقع اهل مصر شتم من يله بالزند
 ورموا سمون الحب بالخطا وارشوا المرأة من البغايا فاودعت عليه نياتها هو وحمى به وحتفى بسبب ذلك
 واخرجوا سهل بن عبد الله سترى من بلده الى البصرة ونسبه الى القامح وكفوه مع امامته وجل الله لم يزل بالحق
 ان ما بها ورواها بسيد الخبز بالخطا واقوه الكفره وشهد داعي الحين بعدا ودر ارجين بيكره التوحيد على توس الاشتر
 بقره فى نغمته الى ان ما كان من اتا مسكرين عليه على شاش عراق ابن ديانا كان يحل عليهم السد لوطه كاذا سمع احد
 لحيط ورفيع لونه واخرجوا احمد بن الفضل الحنفي من بله لكونه يهيبه بسبب اهل الحديث من لرايات الصفا واجبا على طاهر
 بلا تاويل الا يباله علم الله فيها ولما ارادوا اخراجه قال اخرج الان جملتم فى عنق جلا ودر تملى فى سواق اليلد وتم
 با استمع فى الدين نريد اخراجه من بلده فانفعلوا ذلك اخرجوه فالنفت اليهم وقال اهل الخرمع الله من قاكم لمر

وشهدوا على الشبل بالكفر مراراً مع تمام علمه كثرة مجاهداته وأخرجوا أبا بكر النابلسي من قفله و
 كثرة علمه واستقامته في الطريقة من الغرباء في مصر وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فامر
 بسلخه نكسوا نصاً يقرأ القرآن بتدبير وشيوع وهم يسلمونه حتى قطع قلوب الناس كأدوا ان
 يقتنوا به وكذلك سلخوا الشبيبي بجلب وعلو له حيلة إذ قطعهم بالحج فلبثوا سورة الاخلاص واعطوا
 من تحيط النعال قالوا هذه ورقة محببة وقبول فضعها لنا في طباق النعل ثم اخذوا تلك النعل
 اهدوه للشيخ من طريق بعيد فلبسه وهو لا يشعر ثم طلعهوا النائب حلب وقالوا له بلغنا ان الشيخ
 سورة الاخلاص جعلها في طباق نعليه وان لم تصدقنا فامرسله رآه وانظر ذلك ففعلوا فخرجوا
 الورقة فسلم الشيخ نفسه اليه تعالى ولم يجب علم انه لا يدان يقبل واخبرني بعض الامدة
 تلامذته انه صار يشد موشحات في التوحيد وهم يسلمونه حتى عمل خمسمائة بيت وكان ينظر الي
 الديلمي ويتبسم ورموا الشيخ ابا دتين بالزندقة واخرجوه من كجاية الى تلسان فأتوا
 بها وكذلك اخرجوا الشيخ ابا الحسن الشاذلي من المغرب الى مصر وشهدوا عليه بالزندقة
 فسلمه احد من كيدهم ورموا الشيخ عز الدين بن عبد السلام بالكفر وعقدوا له مجلساً في كلمة
 قالها في عقيدته وحرسوا السلطان عليه ثم حصل اللطف ورموا الشيخ تاج الدين ابي
 بالكفر وشهدوا عليه انه يقول بآية الخ واللواطه وان يلبس في الليل الغبار والزناز والتوا به
 مغلولاً مقيداً من الشام الى مصر وانكره واعلى سيد ابراهيم الجعري وسيد الحسين الجاكي ومنعوا
 ان يجلس على كرسي الوعظ وغير ذلك مما ذكر في الطبقات هذا ما ذكره الشرنقي في البوقيت الجوهري
 ثم قال في آخره وانما ذكرنا لك عن هذه الائمة المتقين والمتأخرين تائيداً لك لتلا ترمي
 اهل الصلاح والتصوف بالفواحش بل لا بد لك ان تقبل على مطالعة كتبهم والاصغاء الى ظهور
 مرادهم لان هؤلاء الائمة شاءهم عندهم من في قلبه مثقال ذرة من الايمان كالمسك لا ذفر
 ولا يقدح في كمالهم اقول المتعصبين الطائنين انهم على اشروع استقيم والدين القويم والحال
 انهم ساعون بالبنية والافساد وقتل الزهاد وتخريب البلاد حتى كلاً مع تغيير يسير في مواضع من
 المحرفاً عتبر بهذه الفتن والحن الفتنة الواقعة من بعض المعبرين المغترين ومعتقدية سنة
 لبلاد الافغانية ان كنت البصرتها او صفتها على بعض الصالحين والآن باقية آثارها وراية
 اوزارها بيت نيكوان فتند وسنتها بماند وارليمان خلم ولعنيتها بماند
 برکه او مهاد ناخوش سنته ازيشش نفرين رودهر ساعته وليس لهم فيها شيء من الحجة

والبرهان عدس الرد والعدوان واللغو والطفیان وقال المذین کفر ولا تستمعوا
 لهذا القرآن وألوا فيه لعلمکم تغلبون **خاتمة** وقد ثبت بالكتاب واستدراج
 الامة لتفصيل العلم والعاملين بها علموا من المحدثين والفقهاء والصوفية لاسيما الصوفية
 فان لم تفصيل على قديمهم وتفصيل في آداب المريدین فهم صفة اصفوة عند رب العزة
 لكن مع ذاهم عباده مكرمون ان كل من في الشجرة والارض الا آت البرحم عند فليحذر
 المؤمن المؤمن كل الحذر ان لا يفعل معهم ما يفعل برب العالمين من شجرة اليهم والنداء لهم
 الوضعة باسمائهم كاسم الله تعالى الاستئانة منهم في دفع الكرب ويؤمن بالايك
 نعبد واياك تعين وغيره من الآيات والاحاديث وايقول السماء الرايين المحدثين
 خصوصاً اقول انفسهم وللصديق الاعظم حضرت نوحه بهاء الدين نقشبند رضي الله عنه
 يست تو تا که گور مردان را پرستی + نکرد کار مردان گرد و پرستی و گفت
 الا نحن عبد القادر في قفج العجب ومن اراد سلامة في الدنيا والآخرة فليعلم بالصبر
 الرضا وترك الشكوى الى الخلق وانزال عواكج بره تعالى وانتظار الفرج منه اذ هو خير من غيره
 انتهى للسبح العطار **سپت** در بلا یاری نخواه از هیچ کس + زانکه نبود جز خدا فریاد رس
 بند گانرا نیست ناصر بناله + باری از حق خواه و از غیرش نخواه + فاسد لاخیر
 ان یتربک به و یغرمادون ذلک لمن ایشاء فیغضب الله تعالی بافعال اهل الشک
 ویغضب اولیایه الصافلا یشفع للمشرک احد **سپت** اگر خداست بناسد زبده خوشنود
 شفاعت همه پیغمبران ندارد سود و در الوی عدوه و حبیبه عیسی و غیره مع عابدین
 و فی کل منها تصانیف و توالیف فلما حاجه

اسی الاطباء العظماء
 بالصواب اللهم اجعلنا من اولیائک و شرفانی زهرتهم آمین یا رب العالمین

تمت
 تم

575